



QUID EST HOMO

SIVE CONTROVERSIA

DE STATU PURAE NATURAE,

QUA RATIO SIMUL ET FINIS OECONOMIAE DEI ERGA HOMINES
SUPERNATURALIS

UBERRIME DEMONSTRATUR EX PATRUM
PRAESERTIM SENTENTIA.

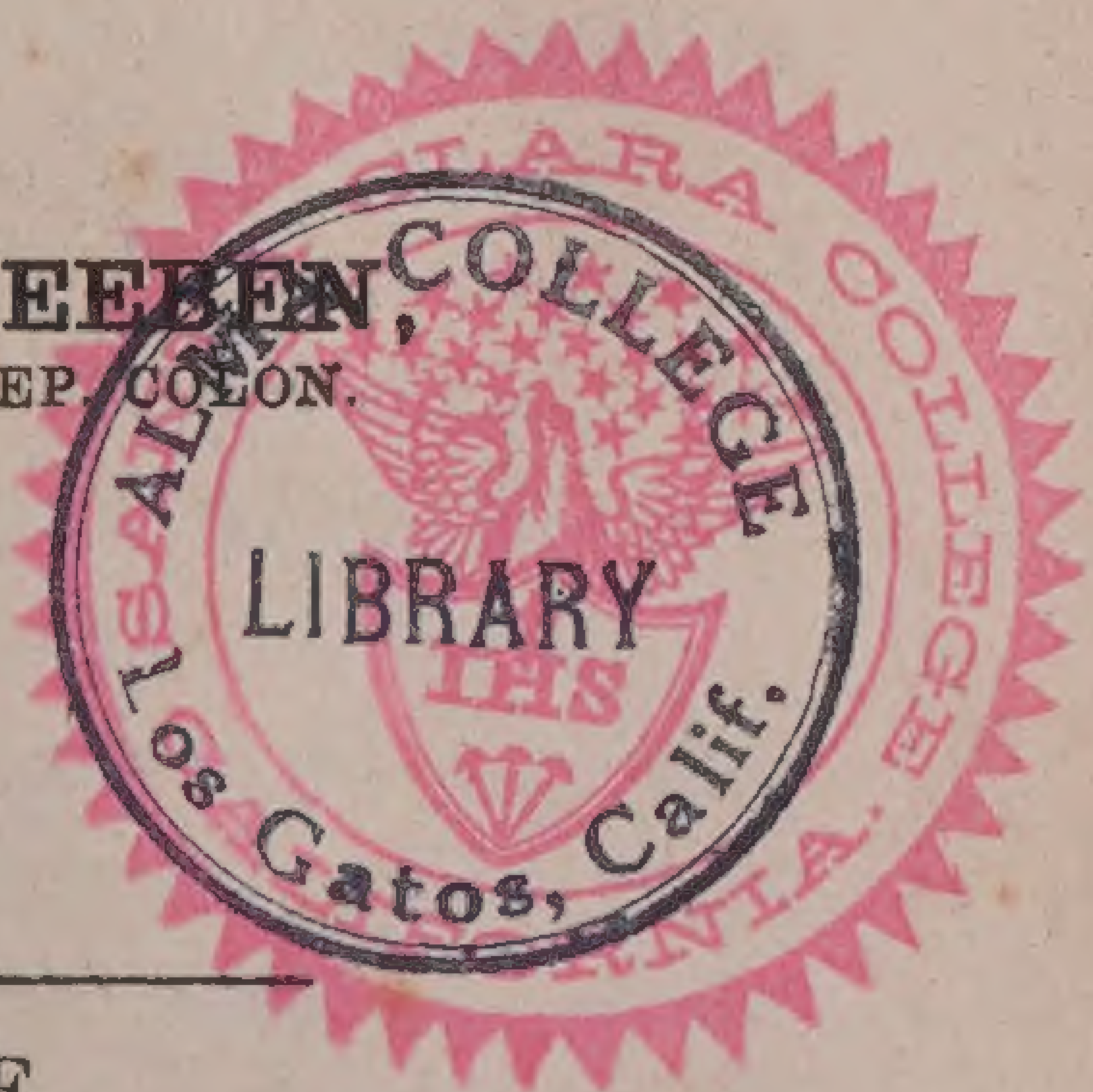
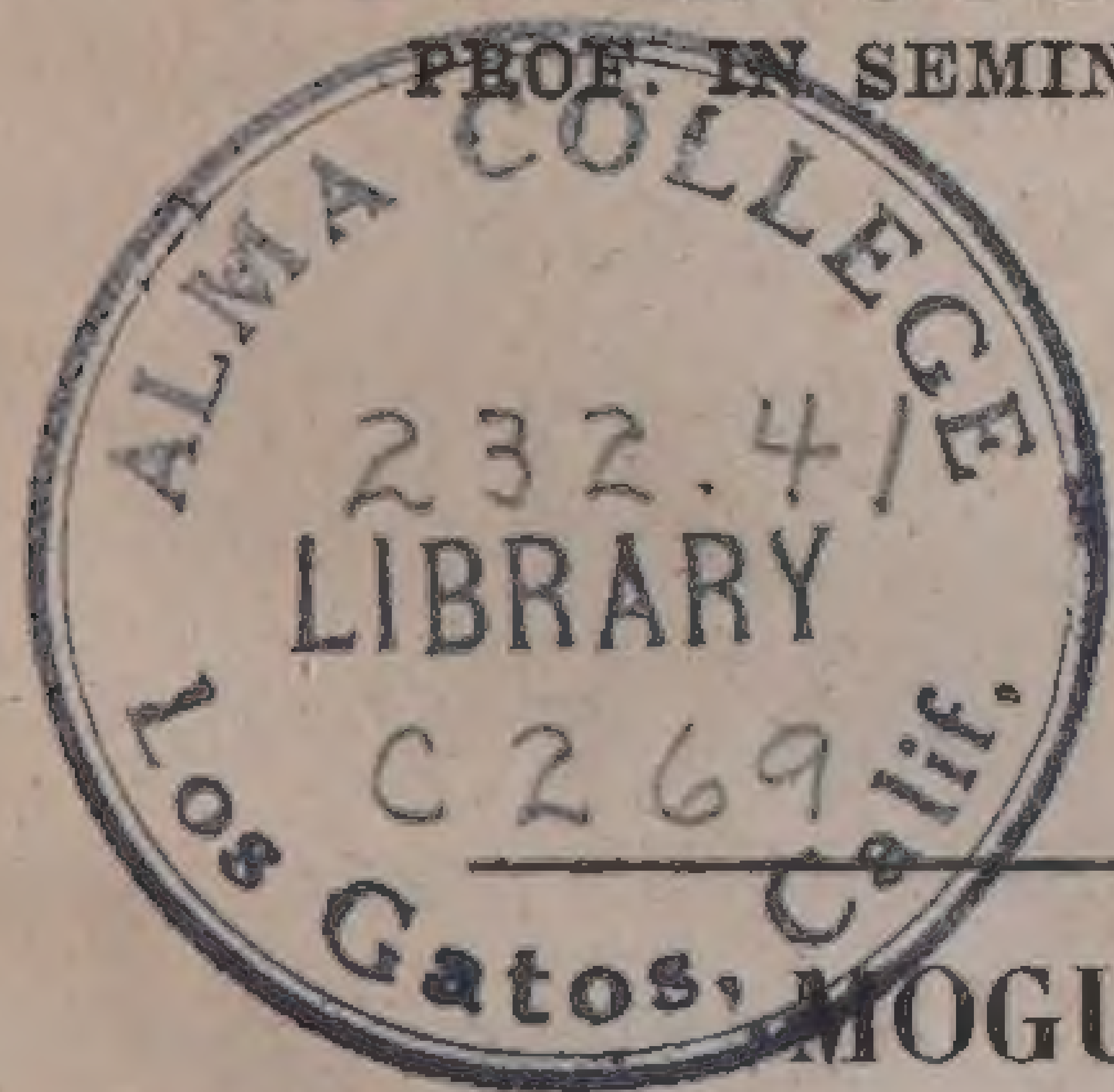
AUCTORE

ANT. CASINIO S. J.

EDITIO QUARTA, IN GERMANIA PRIMA,
AUCTA NOTISQUE ILLUSTRATA

OPERA

Dr. M. JOS. SCHEEBEN,
PROF. IN SEMIN. ARCHIEP. COLON.



MOGUNTIAE,
SUMPTIBUS FRANCISCI KIRCHHEMII.
ROMAE PROSTAT APUD J. SPITTHOEVER.

1862.

60343

87
741
.137
1862

Imprimi permittitur.

MOGUNTIAE die 13 Junii 1862.

Ad. Franc. Lennig,

Vic. General. et Cap. Eccl. Cathedr. Mog.

Decanus.

at #

Praefatio editoris.

„Quid est homo, quod memor es eius, aut filius hominis, quoniam visitas eum?“ Verba sunt Psalmistae, quibus demiratur effusam Dei in homines benignitatem, qua, ut ait *S. Cyrillus Alexandrinus*, creaturam parvam et abiectam efficit magnam ac mirabilem. Et profecto magnitudinem beneficiorum Dei melius intelligere non poteris, quam si, comparatione instituta cum humanae naturae humilitate, illa adeo ab ista distare compereris, ut ei nec per se propria neque ullo modo debita, ac proinde sint prorsus supernaturalia.

Neque desunt rationum momenta quam plurima et gravissima, alias a nobis exposita, quae nostro potissimum tempore postulare videntur, ut doctrina de supernaturali Dei erga homines oeconomia maiori quo fieri potest studio atque industria excolatur. Hac de causa, ni fallor, factum est, quod viri non pauci tum in Germania tum in Gallia

ultimis hisce annis diligentia singulari huic disputationi vires suas impenderint ¹⁾).

Qua in quaestione ne praeclara antiquorum theologorum studia negligantur, opportunum visum est, *Antonii Casinii* opusculum: *Quid est homo?* quod vel, ut singulare et eximium a viris doctis semper existimatum est, publici iuris denuo facere.

Casinus ipse, Florentiae natus a. 1687, Societati Jesu nomen dedit a. 1706 atque in eiusdem

1) Huc spectant *Friedhoff*, status primi hominis supernaturalis et indebitus, Monast. 1850. — *Berlage* in Dogm. part. II. sect. II. — *Jos. Kleutgen* S. J. in op. Theologie der Vorzeit tom. II. — *Scheeben*, Natur und Gnade, Mainz 1861; — deinde ex Gallis *Guéranger*, Abbas O. S. B. pluribus artt., ephemeridibus l'Univers insertis a. 1857 diebus 27. Sept., 11. et 25. Oct., 8. et 22. Nov. atque 3. et 24. Jan. 1858. — *Gratry*, tum in op. la connaissance de l'homme tom. II., tum in altero la connaissance de Dieu tom. II. — *Matignon* S. J. La question du Surnaturel, Paris 1861, qui aeque ac Gratry problema philosophico examini subiecit. — *Abbé Cros*, Etudes sur l'ordre naturel et sur l'ordre surnaturel, Paris 1861, qui, eadem fere methodo, quae in lib. Nat. u. Gnade adhibita est, utens, integrum utriusque ordinis systema ingeniosissime et eloquentissime exponit. — *Xav. Gridel*, canonicus (Nancy): Instructions sur l'ordre surnaturel et divin, ou déification de l'homme par la grace, edit. secunda, Lyon 1861, qui integrum hoc doctrinae catholicae caput sermone populari prosecutus est, quo melius pietatem foveret fidelium.

Collegio Romano cathedrae eloquentiae, linguae hebraicae et S. Scripturae praefectus est ibique mortuus anno 1755. Inter opera eius, maxima ex parte philologica, quae Aug. et Aloys. de Backer recensent ¹⁾, primum locum occupat praesens controversia ²⁾. Ita autem praestabat ille vir, ut prosequendo et absolvendo Petaviano operi de theologicis dogmatibus et manum admoveret ipse, et a viris eruditissimis tempore aequalibus tantae moli non impar iudicaretur.

Et sane tanta in hoc libello elucet doctrinae copia atque Patrum praesertim cognitio, ut universa de donis supernaturalibus traditio ecclesiastica, sin minus exhausta, maxima saltem ex parte fideliter diligenterque collecta videatur, id quod disputationi, quae modo agitur, gravissimum pondus affert. Accedit latini sermonis elegantia quaedam et venustas, quae tamen virile illud robur, quod in Petavii stilo celebratur, minime excludat, ut merito etiam hac ex parte Casinius cum Petavio comparari possit. Qua ex re illud etiam exurgit emolumentum, quod nimirum libellus iste, licet ad formam scholasticorum ac S. Thomae imprimis digestus, nihilominus nec eos offendere possit,

1) Biblioth. des Écrivains de la Compagnie de Jésus. III série. Liège 1856.

2) Romae edita anno 1724, iterum iterumque impressa in thesauro theol. Zaccariae et edit. Venet. oper. Petavii.

quibus illa norma disputandi, prout plerisque in morem venit, minus arrideat.

Quodsi Casinii opus huc usque eam, quam meretur, non est nactum celebritatem, id mea quidem sententia non inde factum est, quod deesset vel rei gravitas vel doctrinae copia vel forma satis opportuna, sed ex eo potius, quod Patrum sententiae ut plurimum non integrae relatae, sed solis initiis ab auctore indicatae fuerint, nec priores editiones sua se dexteritate commendaverint.

Qua de causa maximum adhibui studium, ut locos Patrum, quantum possem, integros adscriberem. Eos vero, qui minus ad rem facere, vel nullam omnino vim probandi habere viderentur, tanquam gravamen inutile prorsus omisi. Citationes locorum, eorum praesertim, qui graviores videbantur, corrigere studui; ubi fontem verum invenire non licuit, signo interrogatorio lectorem monui. Aliquas etiam sententias meas novaque Patrum testimonia textui inserui, illas uncis infractis inclusas, haec stellae signo munita. Notas ad calcem paginarum ego ipse omnes adscripsi. Addidi etiam articulis animadversiones quasdam longiores eo spectantes, ut vel summa argumentorum paucis colligatur, vel eorum vis pleniori lumine collustretur, vel etiam quaestiones difficultatibus impeditae magis magisque expediantur. Ipsi demum libello prae-
posui dissertationem de damnatis *Baii* propositio-

nibus, quae in tota hac controversia necesse est continuo prae oculis habeantur. Testem in hanc rem si citare velim, praesto mihi est cl. *Moehler*. Quae enim ipse prius in opere suo celeberrimo „Symbolik“ cap. I. de statu primi hominis, ad illas propositiones non attendens, minus recte scripserat, ea in quinta deinceps eiusdem operis editione, illarum vi, ut ipse fatetur, commotus, emendare studuit.

Ea vero in hoc libello *methodus* est observata, ut in singulis articulis primo disputetur ab auctoritate sive e fontibus revelationis, altero loco a ratione vel philosophica vel theologica, et in utraque parte prima §. proponat adversariorum obiecta, altera §. auctoris argumenta, tertia §. obiectionum solutiones. Quod vero ad argumenta ex auctoritate collecta spectat, ex ordine sibi succedunt Scripturarum testimonia, iudicia ecclesiastica, Patrum sententiae, et istae quidem ordine chronologico digestae, denique doctrina theologorum. Auctor, qui *Dionysii Arcopagitae* nomine vulgo circumfertur, quoniam aliud nomen non habet, et tempus, quo vixit, praecise indicari non potest, relictus est eo loco, qui ipsi huius nominis titulo contingebat.

Editione ista simul iis omnibus spero abunde satisfactum iri, qui desiderarunt, ut ea, quae in opusculo „Natur und Gnade“ ex ratione theologica

praecipue proposui, positivis etiam, ut vocant, argumentis confirmarem, quamvis ista in compendium redacta apud Kleutgen (Theologie der Vorzeit tom. II.) inveniri possint. Universa enim doctrina de dignitate et haereditate filiorum Dei a Casinio nostro, praesertim articulis VI. et VII., uberrimis, clarissimis et eloquentissimis Patrum testimoniis munitur; quod quidem legentibus omnibus, qui in christiani nominis gloria exultare cupiunt, fructum delectationemque non exiguan afferet. Quae vero in illo opusculo de integritatis originalis donis brevius perstrinximus, hic plenissime ex auctoritate simul et ratione theologica explicantur.

Coloniae die festo S. Philippi Nerii 1862.

INDEX.

	Pag.
Praefatio editoris	I
Dissertatio editoris de propositionibus Baii damnatis	1

Quid est homo?

sive controversia de statu purae naturae

auctore Ant. Casinio S. J.

Proemium	22
--------------------	----

Articulus I. Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, bona illa generatim atque universe debeantur, quibus delicto primi pa- rentis excidimus	24
---	----

A. Disputatio ab auctoritate.

§. I.	24
§. II.	25
§. III.	39

B. Disputatio a ratione.

§. IV.	41
§. V.	41
§. VI.	43

Adnotationes editoris praesertim de vulnerata per peccatum originale humana natura	48
---	----

	Pag.
Articulus III. Utrum homini, ut homo est, re- mota gratia et peccato, debeatur immortalitas	57
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	57
§. II.	57
§. III.	64
B. Disputatio a ratione.	
§. IV.	65
§. V.	65
§. VI.	73
Conclusio editoris	75
Articulus IIII. Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, debeatur doloris vacuitas :	76
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	76
§. II.	76
§. III.	96
Additio editoris	99
B. Disputatio a ratione.	
§. IV.	103
§. V.	103
§. VI.	110
Articulus IV. Utrum eidem debeatur ἀπάθεια, hoc est, ut vertit Hieronymus, imperturbatio	111
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	111
§. II.	112

	Pag.
Conclusio editoris	139
§. III.	143
Animadversiones editoris ad controversiam, quae de concupiscentia inter s. Augustinum et Iulianum agitabatur	147
B. Disputatio à ratione.	
§. IV.	153
§. V.	153
§. VI.	170
De concupiscentia spiritali et integritate originali naturae disputat editor	196
Articulus V. Utrum homini debeatur perfecta iuris naturalis notitia	207
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	207
§. II.	209
§. III.	220
B. Disputatio à ratione.	
§. IV.	229
§. V.	229
§. VI.	233
Articulus VI. Utrum homini debeatur sancti- tas et alia dona huic proxime adnexa	235
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	235
§. II.	236
Quaenam vis probandi insit allatis Scripturae testi- moniis, disputat editor	240

	Pag.
Editoris recapitulatio, qua Patrum doctrina in com- pendium redigitur	279
§. III.	288
B. Disputatio a ratione.	
§. IV.	290
§. V.	291
§. VI.	293
Articulus VII. Utrum eidem homini debeatur perfecta beatitudo seu regnum coelorum .	
	301
A. Disputatio ab auctoritate.	
§. I.	301
§. II.	302
Adnotationes editoris	335
§. III.	342
B. Disputatio a ratione.	
§. IV.	347
§. V.	348
§. VI.	349

DE PROPOSITIONIBUS BAII DAMNATIS.

IISQUE IMPRIMIS,

QUAE AD STATUM NATURAE PURAE
PERTINENT.

1. Quoniam ea, quae Casinius de natura hominis disserit, tum ad defendendam illustrandamque damnationem articulorum Baii spectant, tum vero etiam hac ipsa damnatione tanquam fundamento firmissimo innituntur, operae pretium visum est, de Baii doctrina eiusque proscriptione quaedam praefari, praesertim quum complures theologi mirum quantum illam vel negligere vel sinistre interpretari videantur.

Non immorabimur in exponenda historia ipsius Baii, quam, si quaeris, accurate diligenterque enarratam habes a cl. viro Jo. Kuhn ¹⁾. Quod vero ad rem nostram facit, illud imprimis est, qua ratione Pontifices voluerint damnare articulos Baii, num solo interdicto ad disciplinam pacemque ecclesiae pertinente, an censura dogmatica, et quam sententiam haec ipsa censura dogmatica ferat; alterum deinceps, quis demum fuerit sensus ipsius Baii, quem articulis suis subiiciebat, quique damnatus censi debet.

2. Damnatae sunt propositiones Baii primum a S. Pio V., Bulla „*Ex omnibus afflictionibus*“ anno 1567 d. 1. Oct.; quae Bulla paulo post ob tergiversationes Baianorum a Gregorio XIII., S. Pii V. successore, ex integro denuo edita et confirmata est

1) Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Bay.

in Bulla „*Provisionis nostrae*“ die 29. Januarii a. 1579; tandem iterum confirmata ab Urbano VIII. in Bulla „*In eminenti*“ 6. Mart. 1641, quam contra Jansenium Baii errores subdole instaurantem edidit.

Cujus damnationis vim ut subterfugerent, Bani ac Janseniani per effrenatam licentiam affirmare contendebant, constitutionem adeo solemnem, non ab uno tantum, sed a tribus Summis Pontificibus, universa ecclesia spectante et approbante, editam, non tam doctrinam Baii ipsam impetere, quam modum, quo tradita esset, atque adeo tantum ad pacem caritatemque in ecclesia conservandam spectare; ex quo consequens foret, liberum adhuc esse cuique, ut intra se cum Baio sentiat, vel etiam, mutatis temporibus, cum Baio doceat.

Sed nimis notus ac frequentatus est hic haereticorum dolus, minimeque ad rem facit, quum dicant Pontifices: „*Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas et in pias aures offensionem immittentes respective, ac quaecumque super iis verbo scriptoque emissa, auctoritate praesentium damnamus, circumscribimus et abolemus.*“

Sane verba haec sunt non pacem tantum fidelium, sed „*maxime fidei catholicae conservationem*“ (ut ait Gregorius XIII. ab initio) spectantis, dolentisque „quod (ut ait ipse S. Pius V. item sub init), *religio Christiana, tantis jam pridem turbinibus agitata, novis quotidie propositis opinionibus conflictetur, Christique populus, antiqui hostis suggestionibus dissectus, in alios atque alios errores passim et promiscue deferatur;*“ verba sunt censuram theologica doctrinis propositis inurentis.

3. Dubitari tantum potest, cuiusmodi censura ex enumeratis singulas quasque propositiones feriat, quum omnes cumulatim et respective proscribantur. Qua in re omnino constat, aliquam, saltem minimam, censuram singulis propositionibus adhibendam esse, neque quampiam ex maioribus accipiendam, nisi id licere aliunde probetur. Ac quod quidem ad gratuitatem originalis iustitiae et integritatis spectat, in promptu habemus saltem nunc Bullam „Auctorem fidei,“ a Pio VI. d. 28. Aug. a. 1794 contra conciliabulum Pistoriense editam, quae contrariam sententiam Pistoriensium ac Jansenianorum, sententiae Baii consonantem, damnat ut „*falsam, alias damnatam in Baio et Quesnellio, erroneam, faventem haeresi Pelagianae*¹⁾.“

Quapropter, licet concederemus, posse aliquam propositionem iudicari ut scandalosam et in pias aures offensionem imminutentem non tam ratione doctrinae, quam verborum et temporis, quo editur; tuto tamen affirmare possumus. propositiones Baii ad iustitiam originalem pertinentes damnari ratione doctrinae. Concedimus porro, quum verba damnantia eadem ratione, ac leges poenales, stricte interpretanda sint, eas propositiones, quae non directe aliquam doctrinam enuntiant, sed doctrinae aliorum theologorum notam inurunt. dum v. g. dicunt eam esse „*Pelagianam, absurdam, a vanis et otiosis hominibus cum iniuria crucis Christi confictam, commentitiam etc.*“, primo et per se damnatas esse ob temeritatem et scandalum, quod parere possunt. Sed quoniam doctrina in his ipsis a Baio expressa proxime cohaeret cum doctrina aliarum propositionum, quae absolute enuntiantur et absolute proinde dammantur, harum damnatio

1) Censura 16.

argumento nobis esse potest, etiam illas omni ex parte damnari, ut deinceps ostendetur.

4. Quaeritur deinde, an propositiones, in Bullis Pontificum recensitae, proscriptae censendae sint in sensu Baii, an quodam alio sensu. Quidquid declamant Baii sectatores ac Janseniani, absque negotio respondemus, *certissime damnatas esse in sensu Baii*. Manifeste id probant illa verba Bullae: *Quas quidem sententias quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas.. damnamus*. Nam quum ipsa sententiae structura, qua illud, „*quamquam aliquo pacto*“ postulat membrum oppositum sibi respondens „*in rigore et proprio verborum sensu,*“ tum vero comma inter haec duo membra interjectum ostendit, censuras et damnationem referri ad propositiones „*in rigore et proprio verborum sensu eoque ab assertoribus intento*“ intellectas. Frustra et ridicule Baiani conquesti sunt, comma illud, quod „*Pianum*“ vulgo dicitur, non ab ipso S. Pio V., sed ab aliis deinde dolo malo insertum. Quodsi quae erat hac in re dubitandi causa, ea omnino sublata est, quum Urbanus VIII. exemplar Bullae ad formam matricis actorum diligentissime exactum et impressum tanquam authenticum Commissariis Lovaniensibus consignavit, in quo illud comma continetur. Sane, nisi Pontifex propositiones in sensu Baii damnasset, in iis ipsis, quas dicit aliquo pacto sustineri posse, nesciretur, quid tandem damnatum voluerit; inepte ergo egisset, idque vel eo magis, quod quaedam propositiones secundum verborum speciem in Concilio Arausicano II. et apud S. Augustinum inveniantur, proindeque non nisi attenta perversa sententia a Baio illis subiecta damnari potuerint.

5. Ut ergo ex damnata Baii doctrina in rem nostram argumenta irrefragabilia deducere possi-

mus, id unum superest, ut sententiam ipsius Baii atque significationem ab ipso verbis suis subiectam accuratius investigemus. Qua in re animadvertendum est primo, non omnes omnino propositiones excerptas esse ex editis libris Baii (v. g. 55, 78, 79) sed quasdam vel ex dictatis vel manuscriptis; caeteras vero recenseri in Bulla non ex ordine rerum, de quibus agunt, sed librorum, ex quibus depromptae sunt; deinde Baium tum in doctrina tum in modo eam proponendi fuisse affinem Novatoribus apostatis saec. XVI, atque scholas omnes theologorum tunc in ecclesia vigentes sub specie antiquitatis et praetensa auctoritate imprimis Augustini oppugnasse, ut vulgo notum est, et librorum ejus, imo etiam ipsarum propositionum vel obvia lectio palam facit.

Existimamus porro, secus ac recens quidam doctissimus aeque ac celeberrimus theologus, universam Baii doctrinam non esse chaos sine ordine ac unitate, sed systema fere omni ex parte sibi constans uno innixum principio, atque hoc esse illud, quo de natura hominis statuit; quum enim fere totus in anthropologia christiana explicanda versetur, ex notione naturae omnia dicta ipsius pendere debent.

6. Referuntur ad naturam hominis, prout a Deo condita est et, secundum Baium, condi debuit, imprimis propp. 21, 23, 24, 26, excerptae ex libro „de primi hominis justitia,“ in quo ex professo agit de natura hominis et iis quae homini naturalia dici debeant, deinde adhuc 55, ac tandem 78 et 79. Agitur in his de bonis ad statum primi hominis pertinentibus, iisdem sc. quae Casinius noster singillatim pertractat, illis ipsis porro, quae per peccatum originale deperdita sunt.

Imprimis falsum est, Baium censuisse haec bona ita naturalia, ut ad essentiam constitutionemque pri-

mi hominis pertinuerint, adeo ut, iis sublatis, homo iam non homo esset. Quod si aliquando dixisse videtur, ut quum ait, hominem esse creatum ad iuste (meritorie) agendum sicut avem ad volatum, non proinde vim formamque illam, qua iuste vivitur (iustitia sanctitatis), ita ad substantiam hominis pertinere vult, ut ad substantiam avis alas; sed tantum affirmat eadem *necessitate finis*, non *essentiae* homini convenire dona sanctitatis et integritatis, ut bene beateque vivat, qua avis natura alas exigit ut volatum, ad quem per se destinata est, consequi possit. Sane si ad essentiam vel substantiam hominis per se pertinere vellet dona originalia, deberent essentiam vel constituere, ut anima et corpus, vel ab ipsa essentia manare, vel, ut schola cum principe Thoma loquebatur, ex principiis naturae sc. ipsa substantia animae et corporis per se effici. Atqui neutrum affirmat Baius. Nam quum c. 11. sibi obiecisset: „*Naturalis qualitas est, quae ex naturae principiis oritur; sed nemo dixerit, Adae iustitiam, quae tantae excellentiae fuit, ut eum divinae naturae consortem redderet, ex anima eius et corpore tanquam efficiente causa exortam*“: nedum affirmat, illam iustitiam re ipsa unum esse cum anima, vel simili ratione ac rationalitatem ex eius essentia fluere; sed respondet: „*Naturale non causae aut originis suae comparisone dicitur, sed rei, cui sic inest, ut ad naturalem ejus integritatem pertineat, sitque eius absentia malum, sive ex eius principiis sive aliunde accedat. . . . Quapropter primi hominis iustitia sive ex naturae principiis orta fuerit, sive immediate a Deo collata, adhuc tamen illi naturalis fuit, quia sic ad ejus integritatem pertinebat, ut sine ea non posset salva existere miseriaque carere.*“

Generatim inde a cap. 5. naturale quoad bona originalis iustitiae definit id quod sit *debitum* naturae,

ut bona salvaque sit, quodque a sapientissimo ejus auctore Deo necessario conferri debeat, non necessitate essentiae, sed necessitate exigentiae, ut ita dicam, qua sc. natura exigit id, sine quo esse quidem, non vero necessarium finem obtinere possit. Hanc exigentiam hocque ius naturae ait per peccatum originale sublatum, ac proinde bona illa originalia, a Deo non ex iure naturae, sed supra ius naturae per novam singularemque gratiam reddi et ideo post peccatum esse supernaturalia, utpote ius et exigentiam naturae, culpa obnoxiae, superantia.

Quod ita debitum naturae dixit ac *proinde naturale*, non *supernaturale* (prop. 21.), dicit pertinere etiam *ad integritatem naturae v. ad integritatem primae conditionis*. Existimat enim, naturam non esse vel in ordine suo integram et perfectam ea perfectione, sine qua *bona* esse non potest, nisi omnis defectus vel imperfectio ab ea excludatur. Comprehendit quippe integritatis nomine, secus ac theologi plerumque facere solent, universam originalem iustitiam, quum ait c. 3.: „*Consistebat prima rectitudinis integritas, quam initio homini datam credimus, non tantum in hoc, quod mente, per integram legis notitiam, et voluntate, per plenam obedientiam, Creatori suo adhaerebat, sed etiam in eo quod inferiores animae partes superioribus et omnia corporis membra voluntatis imperio ad nutum inserviebant.*“

Quare error ejus capitalis in eo est, quod naturae plus, quam veritas habet, attribuit, atque ita *quadamtenus* (formaliter) cum Pelagianis convenit, quatenus nempe primo homini nihil aliud concedit, quam quod ad ejus naturam pertineret. Sed alia ex parte (materialiter) toto coelo ab illis differt, quum ea bona ad naturam refert, quae illi prorsus ab ea removebant. Negabant enim Pela-

giani homini a Deo tributam immortalitatem, immunitatem a concupiscentia, plenam legis notitiam, impulsum ad Deum amandum eique obediendum. Baius contra ea ipsa ad conditionem naturae, prout e manu Dei prodit, oppido necessaria esse definit. Qua in re potius convenit cum quibusdam theologis nostrae aetatis, qui illum, bona utique fide, imitati asserunt, naturam sine illis, quae modo recensuimus, bonis a Deo condi non potuisse. Sed etiam ab his adhuc eo praecipue distat, quod ipse vim atque excellentiam illius doni, quo anima Deo unitur et ad Deum ordinatur, non imminuit. Sanctitatem enim illam ipsam, quam theologi scholastici consortium divinae naturae, adoptionem in filium Dei, cultumque Dei per fidem, spem et caritatem inducere, quamque necessario per peccatum mortale ab anima excludi dicebant, ipse naturae a Deo debitam affirmat, dum isti theologi nostrates vix aut ne vix quidem magnitudinem hujus doni intelligere videntur, ac certe, si intelligerent, non cum Baio naturae debitum existimaturi essent. Collocant enim donum sanctitatis tantum in eo, quod anima utcumque aliquo amoris impulsu in Deum feratur, quin attendant, duplici amore eam in Deum ferri posse, naturali et supernaturali, qui proprie caritas dicitur.

7. Quibus positis, facili negotio, quid in Baio damnatum, quidque ex hac damnatione in rem nostram colligendum sit, explicabimus. Ait Baius prop. 21.: „*Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.*“ Hoc est damnatum; falsum ergo est, sanctitatem illam, qua homo re vera in divinae naturæ consortium inductus a Pontificibus supponitur, fuisse integritati primæ conditionis debitam. Si non

est debita, ergo gratuita, liberrima Dei voluntate adjecta naturae; quae natura proinde etiam sine illa condi potuit, quin integritate sibi per se debita destitueretur.

Quod confirmatur prop. 23. et 24. Nam, quoniam divinae naturae consortium id sibi nexum habet, ut homo ipsius particeps Deum fide, spe et caritate supernaturaliter colat, atque in Dei filium adoptetur, Baius sibi constans negat, hominem ad haec duo supernaturaliter et gratuito fuisse exaltatum et sublimatum per donum naturae (i. e. non tam substantiae, quam exigentiae naturae, ut ex verbis ejus demonstravimus) superadditum. Ex cuius sententiae damnatione iterum consequens est, hominem, sola gratuita ac liberrima voluntate a Deo in adoptionem filiorum et Dei cultum per amorem caritatis destinatum, sua natura non filium esse debere, sed servum tantummodo esse, qui non filiali, sed servili obsequio Deum prosequi debeat.

Mirum est, quo pacto Baius hanc sententiam omnium sui temporis theologorum, ut est in ipsa prop. 24., ad Pelagianismum reiecerit, quum nihil certius sit, quam Pelagianos omne donum supernaturale et indebitum negasse, atque ex hac ipsa elevatione hominis ad finem supernaturalem absolutam praeventientis gratiae ad singulos actus meritorios necessitatem originem ducere. Sed enim vero, ut erat acutus et omnia, quae legerat penes Augustinum, scite ad rem suam pertrahebat, meminerrat, ab illo Pelagianos in crimen vocatos, quod dicerent per baptismum infantes induci in regnum coelorum, quod, utpote gratuitum donum, a Deo non baptizatis concedi non deberet ideoque gratuitum esset. At obliviscitur, et Pelagianos id non ex se dixisse, sed ideo tantum, ut argumentis Augustini in angustias redacti, aliqua ratione

baptismi necessitatem explicarent, et Augustinum illud tantum in iis reprehendisse, quod, quum in praesenti providentiae ordine omnibus insontibus regnum coelorum destinatum sit, ipsum infantibus licet insontibus negari posse contenderent. Nemini enim magis quam Augustino persuasum fuit, regnum coelorum, quod idem est ac vita aeterna, quum sit tantum haereditas filiorum Dei, non minus esse gratiam i. e. donum gratuito donatum, naturaeque indebitum, quam ipsam adoptionem filiorum, quae maxime gratia dicitur atque tum ab Augustino, tum a Pontificibus, superiores propositiones damnantibus, naturae gratuito adjecta asseritur.

Quod magis adhuc patebit, si alias Baii propositiones eodem spectantes lustraverimus. Si sanctitas, adoptio, et donum illud, quo fit, ut Deus fide, spe et caritate colatur, est naturae debitum, non potest dici singulari ratione gratia, nisi ea communi ratione, qua etiam alia, quae ad naturam pertinent, gratia dici possunt, eo nempe quod Deus ipsam naturam non necessario, sed libere condiderit. Hoc Baius non difficile concedit, quum ait prop. 9. *ea dona forsitan aliqua non improbanda ratione posse gratiam dici; oppido vero negat ibidem, ea posse singulari sensu gratiam dici, utpote ipsi jam esistenti naturae libere ac gratuito collata, nisi quatenus post peccatum male merentibus et indignis conferuntur.* Atqui hoc ipsum a Pontificibus damnatur atque eo ipso asseritur, etiam in homine innocente nondum male merito donum illud proprie esse gratiam, i. e. non minus libere a Deo collatum naturae esistenti, quam deinde post peccatum redditum est. Quam in sententiam postea damnata est prop. 35. Quesnellii: „*Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturae sanae et integrae;*“ ubi nota Quesnellum, sicut etiam Baium, non dixisse, gratiam

Adami constituisse substantiam et essentiam hominis idemque esse omnino cum gratia creationis, (ut putant hodie quidam theologi), sed *sequelam* esse creationis, quatenus creato homine innocenti haec necessario atque ex debito consequi debuerit. Denuo ergo patet, ex sententia Pontificum naturam sine hac gratia condi potuisse.

8. Si porro gratia, qua filii Dei sumus, ipsa naturae debita est ex sententia Baii, ad dignitatem naturae non novam quandam aliam superioremque addit, quum jus nullum conferat, quod naturae per se non insit. Hinc manant consequenter alia plura absurda, quae in Baio damnata sunt; nimirum primo meritum vitae aeternae in primo homine et in angelis non pendere a libera Dei voluntate, vel hanc mercedem promittente, vel hominem gratis in filium adoptante, sed *opus bonum secundum substantiam* (prop. 61.), *ex natura sua* (prop. 2.), *ex lege naturae vitae aeternae esse meritorium*, et *lege naturali*; (prop. 4. et 6.) ipsaque „*in promissione Dei contineri naturalem iustitiae constitutionem, qua pro bonis operibus sine alio respectu iustis vita aeterna promittitur* (prop. 5.)¹⁾.“ Qua sententia damnata, patet vitam aeternam non esse naturalem finem hominis, ut iam supra dictum est, et hominem illam non solum ratione operum, sed etiam ratione adoptionis per gratiam promereri debere.

Cum hoc corollario duo alia nexa sunt. Baius nempe concludit, nec *mercedem vitae aeternae*, nec

1) Etiam hic, quod mirum sane est, affirmat, „*sentire cum Pelagio eos, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo de gratia adoptionis sublimetur ad statum deificum*“ (prop. 17.) et: *Pelagii sententiam esse: opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni coelestis meritorium* (prop. 12.); ac si Pelagianum esset, ut supra notavimus, statuere gratuitam destinationem hominis in finem supernaturalem.

merita primi hominis et Angelorum, quibus eam promerebantur, recte dici gratiam, quum vis et dignitas animae, e qua merita pendent, ipsi sint debita adeoque etiam ipse finis, nulla gratuita donatione interveniente¹). Contra patet esse sententiam Pontificum, cum vitam aeternam, tum merita ejus esse gratiam, quum vis et dignitas, e qua haec procedunt, gratuito, non ex debito, naturae etiam innocenti tribuantur, et merces donata pro meritis donatis revera etiam ipsa sit donum gratuitum, si comparetur cum natura.

9. Quod Baius de primario dono originalis iustitiae affirmaverat, esse illud sc. naturae debitum, idem generatim de caeteris, ac praesertim de perfecto ordine voluntatis, perfecta notitia naturalis juris, de subjectione appetitus sensibilis, quae omnia, ut supra notavimus, sub nomine integritatis comprehendit, pronuntiat, quum prop. 26. ait: *Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio*. Hic iterum illud „naturale“ non significat „essentiale,“ sed, ut jam ex antithesi patet, naturae, ut bona sit, debitum. Quare si propositio damnata est in sensu ab auctore intento, verum est illa bona fuisse naturae indebita atque idcirco gratuito et libere a Deo adjecta.

Tandem de immortalitate singillatim affirmat (prop. 78.), *immortalitatem primi hominis non fuisse gratiae beneficium* (nempe indebitum) *sed naturalem ejus conditionem* (i. e. naturae debitam, licet non ex principiis naturae obtineri possit).

Et alia, valde affinis ejus doctrina satis aperta est, homini sc. innocenti debitam esse etiam immunitatem

1) Confer. prop. 1. „*Nec angeli nec primi hominis merita recte vocantur gratia*; et 3. *Et bonis angelis et primo homini, si in illo, statu perseverassent, felicitas esset merces et non gratia.*“

a doloribus et cruciatibus, quum doceat, *omnes omnino iustorum afflictiones esse ultiones peccatorum ipsorum* (prop. 72.).

Huc referenda videtur etiam doctrina (prop. 55.): *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem sicut nunc nascitur*, quae propositio, quantum invenire licuit, in Baii editis libris non extat, ac proinde, deficiente contextu, ex doctrina eius universa interpretanda est. Nam quum manifeste et ex professo doceat, omnem poenam peccati esse privationem naturalis boni, id est boni naturae debiti, ista propositio aptissime ita intelligitur, Deum non potuisse ab initio creare hominem subiectum his poenalitatibus et privationibus, quibus nunc post peccatum originale inde a nativitate afficitur. Nemini enim unquam praesertim theologorum scholasticorum, quos Baius singulis sententiis perstringere studet, in mentem venerat, potuisse Deum ab initio hominem condere peccato obnoxium. Si vero agitur de poenis peccati originalis, hae sitae sunt in privatione omnium bonorum iustitiae originalis; quae quum a Baio naturalia omnia, ab ecclesia in damnatione omnia ut gratuita proponantur, certe Baius de omnibus et singulis negat, ecclesia contra de omnibus et singulis affirmat, sine illis hominem condi posse. Animadvertas tamen, si homo sine donis iustitiae originalis primitus a Deo condatur, non esse hunc defectum proprie privationem ac formaliter poenam, cuiusmodi est in homine isto, qui quum gratuita ex voluntate Dei illa bona haberet et servare *deberet*, per peccatum illa perdidit. Quamquam non est improbabile Baium, quum istam propositionem pronuntiavit, proxime respexisse ad privationem vel poenalitatem maxime sensibilem, ad miserias nempe doloresque, quibus homines modo affliguntur. Quodsi ita est, saltem hoc damnatur, naturae

innocenti deberi immunitatem a miseria corporali, sicut pariter explicite damnatum est, deberi ei immortalitatem; afflictio enim corporis est quaedam inchoatio mortis.

10. Nihilominus si ex una parte tota doctrina Baii, ex altera sententia Pontificum varias propositiones Baii ad originalem iustitiam sive universam, sive ad singulas eius partes spectantes, damnantium attente considereatur, nihil certius ac evidentius, quam Baium quidem totam originalem iustitiam, i. e. omnia illa bona, quae per peccatum originale perdita sunt, ex debito naturali homini a Deo collata esse statuuisse, utpote ad integritatem bonitatis eius necessaria; Ecclesiam contra omnia et singula gratuita et indebita esse velle, atque ita in damnatione illius propositionis, quae ultima producta fuit, possibilitatem status naturae purae asseruisse ac vindicasse. Illud certe mirum, quod quidam theologi nostra hac aetate statum purae naturae velut chimaeram impossibilem persequantur, sententiamque Baii adeo certam existiment, ut inde evidentissime sibi contra infideles probare videantur, mala physica cum ignorantia excaecante et difficultate cruciante, quibus modo nostrum agitur genus, non nisi ex peccati universali reatu repeti posse.

Novimus a quibusdam theologis (Card. Norris et Berti) non infimae notae, tolerante ecclesia, post damnationem Baii assertum, dona originalis iustitiae non deberi quidem naturae, sed Deum decere, ut ea conferat. Deum decere quis negat, bona quam potest maxima homini conferre; sed an debeat, hoc agitur. Jam vero si debet, creaturae debet, ac proin donum non est indebitum, ut Pontifices volunt. Si vero sibi debet, quaero, an sapientiae. an iustitiae, an bonitati. Sapientiae nil debet, nisi ut res ad eum finem perducatur, quem

earum naturae expostulant; iustitiae nil, nisi ut neminem insontem a fine naturae proprio consequendo impediat; bonitati tandem id tantum debet, ut creaturam utcumque bonam, minime vero, ut optimam reddat. Secus enim optimum quodque facere deberet. Debet ergo sibi nihil, quod non debet creaturae. Itaque quod potest facere potentia absoluta, ut adversarii aiunt, potest etiam ordinata. Quodsi ad Augustinum provocant, ipse quidem illud debitum, quod asserit, non minus, imo magis ad iustitiam refert, quam ad decentiam; quare si hoc debitum esset independens a libera voluntate Dei, qua de facto primitus humanum genus donis illis ornatum voluit, deberent ex eius sententia simpliciter affirmare, ea esse naturae debita. Concludimus ergo, sententiam istorum theologorum, si minus damnata aperte est, saltem in doctrinam damnatam inducere. —

11. Pro coronide paulo accuratius exponemus tum radicem absconditam Baiani systematis, tum ramos per universam doctrinam de homine lapso late diffusos. Diximus, ex Baio bonitatem illam, quae oritur ex consortio divinae naturae, quaeque proinde, quum bonitas Deo prae creaturis propria ob singularem excellentiam, puritatem ac firmitatem sanctitas sit et appelletur, etiam ipsa sanctitas appellatur propriaque est filiorum Dei, esse naturae humanae debitam. Quod ut intelligatur funditus, notandum, ex qualibet sana philosophia omnem substantiam per se esse bonam, habereque bonitatem quandam essentiae, e qua sua sponte facultates quaedam activae cum quodam in proprium finem impulsu prodeant. Hinc quum animae humanae substantia spiritalis sit ac substantialis Dei similitudo, habet per sese facultatem activam cognoscendi et amandi, ex ipsa necessario prodeuntem et ab ipsa inseparabilem, quae etiam

aliquatenus in Deum, ut naturae creatorem, ferri potest et porro natura sua fertur. In ea similitudine Dei naturali sita est bonitas naturalis sive humana, qua homo unitur Deo ut auctori et fini suae naturae. Est vero et alia similitudo Dei, qua naturae humanae ea bonitas communicatur, quae Deo ipsi prae omnibus creaturis propria est; qua creatura supra se exaltatur et Deo fide, spe ac amore caritatis supernaturali inhaerere potest; quae quidem ut iam notavimus sanctitas dicitur.

Jam vero Manichaei et Lutherani dicebant hominem substantialiter habere consortium divinae naturae; unde consequens est, ut per peccatum (quod tamen in ea hypothesis certe impossibile fuisset) ipsa substantia animae destrueretur, quum consortium divinae naturae consistere cum peccato non possit. Baius contra consortium illud illamque sanctitatem putavit esse qualitatem vel formam substantiae animae inhaerentem; ab ea distinctam quidem, ita tamen ei necessariam, ut sine illa nullatenus bona esset vel quidquam boni agere posset. Consideravit nempe, quibusdam Augustini verbis deceptus, substantiam animae velut per se inertem, non per se viventem vita aliqua spiritali, nec cum divina similitudinem actu praeferentem; velut materiam, quae forma illa, qua consortium divinae naturae inducitur, actu accipiat eam cum Deo similitudinem, ad quam per se tantum erat in potentia, sicut etiam materia corporalis inanimata accedente principio vitae vegetativae planta efficitur viva. At vero non animadvertit, substantiam spiritalem, aliter ac materiam, esse *suapte essentia* naturam actuosam. jam per se ipsam formatam, nec alia forma accedente egere, ut spiritaliter et ad similitudinem Dei suo modo vivat. Potest tamen etiam ipsa considerari velut materia, quae per lumen, divinae naturae proprium, super pro-

priam conditionem elevetur ad divinae naturae, pulchritudinis vitaeque consortium, ac veluti secundo nascatur formeturque, simili ratione ac planta iam existens et pro modulo suo vivens, inserto altioris speciei ramo, in novam vitam exsurgit, vel etiam in eum modum, quo materia, quae in plantis vivificatur, non est in se omnino iners et „informis,“ sed vim propriam, qua pollet, afferre debet, ut vivificari possit.

12. Hinc est, quod veluti duplicem formam, vim, qualitatem ac naturam in animo distinguere debemus, unam qua vivit secundum naturam suam, spiritaliter et humane; alteram, qua vivit secundum naturam divinam ipsi communicatam, divine; secunda tamen supponit priorem et est quaedam ejus perfectio et complementum gratuito a Deo adiectum; unde illa a Patribus et Theologis appellatur similitudo, haec imago Dei.

Jam vero Baius negat, animam per essentiam actu gerere imaginem Dei, cui per consortium divinae naturae perfectio accedat, putatque, unam esse in anima spiritalem vitam ac cum Deo similitudinem, eam nempe, quae illo consortio contineatur; ad hanc animam per se esse in potentia, sed, quod aliam non habeat, debere sibi istam vindicare tanquam ad integritatem naturae debitam¹⁾.

1) Miro modo hic extrema componuntur. Negat Baius imaginem aliquam Dei in anima ita homini naturalem, ut sit ex principiis naturae orta, atque ita eam, quam nos naturalem dicimus, prorsus tollit; ac si anima hominis ex vi essentiae suae non esset spiritalis, sed „psychica,“ ut Gnostici dicebant. Quoniam tamen quaedam Dei similitudo naturae hominis, ut plena perfecta sit, inesse debet, hoc sensu naturalem dicit eam, quae reapse est supernaturalis, eaque affirmat, non quidem id, quod iam formatum est, in altiore formam evehi, sed id quod nullatenus formatum est, primo formari.

Inde consequitur primo, unum tantum esse finem hominis, illum nempe quem nos supernaturalem dicimus; unum tantum cogitari posse amorem Dei, eum nempe, qui caritas dicitur; unam bonitatem actionum nostrarum, eam scilicet, quae est proportionata vitae aeternae ejusque meritoria. Huc pertinet propositio damnata 34, qua illudit *distinctionem duplicis amoris; naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator*; et prop. 61, qua negat, *legem bifariam impleri, nempe quantum ad substantiam et quantum ad certum modum, videlicet secundum quem opera valeant perducere ad regnum aeternum, (hoc est ad modum meritorium)*.

Consequitur inde secundo, hominem, si non habeat consortium divinae naturae, quod a caritate illa Dei, quam nos supernaturalem dicimus, inseparabile est, esse omnino malum nec ullam vim ad quodlibet bonum operandum retinere, quum illo solo vim hanc obtineat. Hinc est, quod de homine lapso, qui illud consortium perdidit, ait, eum quin per gratiam Christi illud recipiat, non posse quidquam boni facere, nec Deum amore quodam naturali prosequi, nec ullum peccatum vitare, nec nisi ad peccandum valere (propp. 37, 36, 28, 27). Eo ipso porro efficitur, ut per peccatum originale ipsa animi libertas dicenda sit ablata; nam quum libertas sit facultas activa propria imaginis Dei in homine ejusque vis sine aliquo in bonum impulsu sibi constare nequeat, hoc ablato, persistere iam non potest. Imo tota in homine spiritalis vita extinguatur nec aliud superest, quam ut *in omnibus suis actibus serviat dominanti cupiditati* (prop. 40).

Deinde animadvertendum est, Baium eo ipso, quod consortium divinae naturae homini ut natu-

rale asserebat, facile eo adductum fuisse, ut putaret, nullum alium amorem bonum esse, quam amorem caritatis, qua Deus eo modo diligitur, quo ipse se diligit, ita sc. ut ipse diligatur propter se et per se, caetera autem non solum sub ipso, sed etiam per ipsum. Unde consequitur omnem alium amorem sive naturalem sive supernaturalem, quo bonum creatum in se (licet non ut ultimus finis) diligitur, imo etiam amorem Dei naturalem non esse bonum et licitum; quare ait prop. 38: „*Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum Sanctum in corde infusa Deus amatur.*“

Hinc animadvertendum rursus, ex principiis Baii non solum amorem deliberatum creaturae ac praesertim boni sensibilis, sed etiam indeliberatam inclinationem in haec obiecta esse simpliciter contra rectitudinem necessariam ac debitam naturae humanae atque idcirco peccatum proprie dictum. Neque in systemate Baii potest obstare, quod hi motus in posteris Adae non sint liberi; sunt enim liberi libertate Adae peccantis nomine omnium; qui quum suo peccato actualem libertatem caeteris abstulit, effecit, ut ipsi iam non habeant voluntatem propriam propriamque personae dignitatem, atque ita non tantum secundum quid, sed simpliciter a voluntate et libertate Adae pendeant. (Cfr. prop. 46—52, 66—68).

Denique si post peccatum originale per gratiam non restituitur ipsa originalis iustitia et integritas, consequenter Baius docere debet, per gratiam non reparari libertatem proprie dictam, qua Adam usus est, neque hominem rursus simpliciter bonum Deoque gratum fieri extincta malitia et restituta bonitate naturae, qua filius Dei erat. Unde consequitur remissionem peccati consistere solum in remissione poenae, non vero in sanctificatione

interna, qua anima Deo iterum coniungitur atque adeo ipso facto reatus poenae aeternae tollitur. (Cfr. prop. 56—58, 63, 64, 69, 70).

Qua ratione si cum Baio ratiocinantes progredieremur, ostenderemus, omnes fere eius errores esse invicem consertos atque ex uno principio sponte sua profluere. Sed ea, quae iam dicta sunt, sufficiunt, ut intelligamus, totum systema esse quam maxime affine systemati Manichaeorum et Lutheri, idque eo fieri, quod sanctitatem illam divinam, quam ecclesia catholica gratiae tribuit, ipse ut debitum naturae vindicat. Contra si vim illius sanctitatis eiusque gratuitatem perspectam habuerimus, facillimo negotio ex una parte Manichaeismum, ex altera Pelagianismum evitabimus et utrumque errorem uno ictu prosternemus ¹).

1) Hac de re conferri potest, quae scripsimus in opusculo „Natur und Gnade.“ Einleitung et pag. 154 seqq.

De censura vero doctrinae Baii legenda sunt, quae sapientissime disputavit Suarez in opere de gratia proleg. V cap. II, et Jo. Mart. de Ripalda in proemio operis contra Baium.

QUID EST HOMO ?

SIVE

CONTROVERSA

DE STATU PURAE NATURAE.

AUCTORE

ANT. CASINIO S. J.

PROEMIUM.

Duo sunt, omnium sententia, quibus purae naturae status comprehenditur et continetur. Negans est alterum: siquidem natura pura ea dici non potest, quae supra id omne, quod exigit et suo sibi quasi iure vindicat, aliud fert quidpiam, sive isthuc bonum sit, sive malum, sive gratia, sive peccatum. Alterum vero est affirmans: natura enim pura quae esset, esset eadem ab omnibus suis proprietatibus et facultatibus rite parata et instructa. Ex utroque igitur aptam rei huiusce notionem informo: eamque dico naturam puram, quae id habet et omne, et solum, quod sibi debetur. Quo facile agnosces, statum purae naturae medium esse inter statum originariae iustitiae, in quo est conditus, et statum peccati, in quem lapsus est homo: medium, inquam, esse remotis utrimque extremis: ita ut, in eo statu si foret, neque illam sanctitatem haberet, qua praeditus erat in primo, neque reatum illum, quo obstringitur in secundo.

Medium hunc naturae statum possibilem negant Haeretici, ut scribit Bellarminus lib. de Gratia primi hominis cap. 5. Ducit agmen Lutherus, qui in cap. 3. Genes. *non solum in hominis natura, sed etiam in diabolo naturalia mansisse integra, et falsum putat, et Scholasticorum delirium dicit.* Ille

quidem more suo: qui, quod adversus ipsius errores docet Ecclesia catholica, id omne Scholasticos delirasse clamat. Subeunt deinde Calvinus lib. 1. Inst. c. 15. §. 1. et 4.; Chamierus tom. 3. l. 10. c. 17.; Maresius, in suo catechismo q. 3., aliique complures eiusdem sectae et sacramenti.

Hanc Heterodoxorum opinionem primus ¹⁾ in catholicas scholas invexit Michael **Baius**, Doctor Lovaniensis, Sacrarum literarum, ac Theologiae Professor regius, idemque Lovanii, in Ecclesia S. Petri Decanus, Vir, ipso etiam Romanorum Pontificum testimonio, spectatae probitatis et doctrinae: nunquam tamen christianae cum sapientiae, tum pietatis laude maior habendus, quam cum Romano Pontifici, ut par erat, obsequentem se praebuit, erroresque suos, Francisci Toleti opera, sibi detrahi passus est, imo et palam ipse damnavit.

Verum praesto fuit **Cornelius Iansenius**, Iprensis Episcopus, qui, quos Baius abiecit errores, avidissime statim arripuit, atque hunc nominatim, de quo nobis est sermo; quem tribus etiam integris libris, quantum facere enitique potuit, acerrime propugnavit. Subscripsere Iansenio, atque hanc praecipue opinionem defendunt Macarius Havermans tract. 2. Tyrocin. c. 7. §. unico n. 50. Laurentius Neessen de actib. human. tract. 16. dub. 3. Egidius Gabrielis in moral. Christ. §. 72. pag. 246. aliique non pauci aut Iansenii affectu aperti, aut eius doctrinae, catholico homini quantum iam non licet, addicti.

Adversus hos omnes instituta mihi praesens est controversia de statu purae naturae; quae quoniam

1) Nisi velis dicere, Gregorium Ariminensem, cuius manus erat contra omnes theologos Scholae, et Luthero, qui eo magistro gloriatus est, et Baio aliquo modo praeluisse.

in eo tota vertitur, ut statuatur, quatenus sint hominis, ut homo est, propriae opes et facultates, eam, pro duabus iis partibus, quibus purae naturae statum initio distinximus, altera quidem negante, altera vero affirmante, in duas itidem quaestiones divido: quarum prima removeat ab homine, quae ipsi supra propriam eius conditionem adversarii tribuerunt: contra vero secunda¹⁾ restituat, quae eidem sunt ab iisdem violenter detracta. Et primae quidem quaestionis erunt articulis septem: quaeritur enim

I. Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, bona illa generatim atque universe debeantur, quibus delicto primi parentis excidimus.

II. Idem quaeritur particulatim de immortalitate,

III. De vacuitate doloris,

IV. De ἀπαθείᾳ, hoc est, ut vertit Hieronymus „de imperturbatione,”

V. De perfecta iuris naturalis notitia,

VI. De sanctitate aliisque bonis ei proxime adnexis,

VII. De caelesti beatitudine.

ARTICULUS I.

Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, bona illa generatim atque universe debeantur, quibus delicto primi parentis excidimus.

A. Disputatio ab auctoritate.

§. I.

Augustino duce ii se pugnare gloriantur, qui haec aiunt homini, ut homo est, universa

1) Alteram, quantum nobis quidem compertum est, Auctor non absolvit; priore totum hoc opusculum continetur.

deberi, ex eoque potissimum proferunt, quod cap. 27. de spir. et lit. n. 27. scripsit in haec verba: *hoc agit spiritus gratiae, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.*

Secundo nobis obiiciunt **Leonem**, et **Prosperum**, quorum primus serm. I. de ieiun. imaginem Dei primo homini impressam, *naturalem vocat nostri generis dignitatem*; alter in Collat. *Naturaliter Adam percepisse dicit, quae deinde sunt ipsius culpa deperdita.*

Tertio D. **Thomam**, qui 1. p. qu. 62. art. 6. Gratiam docet Angelis collatam pro gradu modoque naturae.

§. II.

I. Ego vero contra hos primum statuo ex Scriptura sacra quod est Gen. 1, 26. hoc est, ut vertit vulg. Interpres, *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Patrum enim plerique tum Graeci, tum Latini magnum inter *imaginem et similitudinem* discrimen agnoscunt, et vim subiici aiunt iis vocibus plane diversam: sic nempe, ut homo ex iis, quae naturalia ipsiusque propria sunt, dicatur ad imaginem Dei, ex iis vero, quae supra ipsius naturam sunt, eique non debentur, dicatur ad similitudinem. Hi legendi praecipue, atque iis in locis, quorum sola initia libelli angustiis exclusus exhibeo.

Methodius in Conv. *Indigebat enim secundum imaginem Dei factus, quod secundum illius similitudinem erat accipere. Idque cum perficere absolvereque missum esset Verbum in mundum prius formam nostram suscepit. . . ut, ob quos ipse nostram induit, divinam rursus capere possemus.* — **Paulinus** ep. 2. ad Sev. *Ut vere ad originalem gloriam reformemur, si divinam similitudinem Christi imitatione capiamus: nam in Adam*

solam nobis imaginem remansisse, etc. **Anastasius Sinaita** 1. 6. Anag. contempl. *Id quidem, quod est ad imaginem Trinitatis, in essentia animae nostrae omnes homines habemus similiter: id autem, quod est ad similitudinem, ii soli habent, qui gratia etc.* **Maximus** cent. 3. n. 25. *Secundum imaginem quidem Dei est omnis natura rationalis, secundum similitudinem vero tantum boni et sapientes: illud secundum naturam, hoc ex gratia etc.* **Rupertus** 1. 2. de Trinit. c. 3. *Dum dicitur ad imaginem et similitudinem nostram; ad imaginem videlicet, ut sit rationalis; ad similitudinem nostram, ut rectus sit sectando iustitiam Dei. Horum altero, scilicet rationalitate, carere non potest; alterum, id est divinae rectitudinis vel iustitiae similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest.* **Bernardus** serm. I. de Annunc. *Ad imaginem nempe et similitudinem Dei factus est homo; in imagine arbitrii libertatem, virtutes habens in similitudine. Et similitudo quidem periit, verumtamen in imagine pertransit homo, etc.*

Nobis praeterea militare dico quod est Job VII, 17. et Psalm VIII, 5. *Quid est homo, quod memor es eius, aut filius hominis, quoniam visitas eum.... gloria et honore coronasti eum.* Quodque Eccl. XVII, 1. et 2. *Deus creavit de terra hominem, et secundum se vestivit illum virtute.* Atque ex nov. test. quod est Luc. X, 30. *homo quidam... incidit in latrones, qui etiam despoliaverunt eum, etc.* Quo in loco sermonem esse de indumento gratiae, quod Adam supra naturae suae conditionem acceperat, diserte testantur Patres omnes: praecipue vero **Ambrosius** Com. in Luc. 1. 7. *Qui sunt isti latrones, nisi angeli noctis atque tenebrarum... Ibi autem despoliant, quae accepimus indumenta gratiae, et lib. de El. et ieiun. opertus erat Adam virtutum velamine etc.* **Chrysostomus**

hom. 16. in Gen. *Gloria, quae superne venerat, vestiti, etc.* et hom. 17. *nudati supernae gratiae amictu, etc.* **Augustinus** de civ. I, 3. c. 13. *Postea quam praecepti transgressio facta est, confestim gratia deserente divina de corporum suorum nuditate confusi sunt,*“ etc. et I, 4. cont. Iul. c. ult. n. 82. *peccato nudatum quod gratia contegebat, etc.* Denique **Cyrillus** I, 1. in Io. c. 9. *Participatione luminis splendet supra naturam suam, glorificantis Dei gratia et variis donorum ornamentis ascendens . . . Misericors enim Dominus est, qui creaturam parvam, atque abiectam secundum naturam, magnam, atque mirabilem sua effecit bonitate, etc.* 14. *humilitatem naturae suae deposuerunt, et honorantis Christi gratia, quasi, splendida induti purpura, ad supernaturalem dignitatem ascendunt, etc.* Itemque alii plurimi, qui indumento comparant dona gratiae, quibus ornatus est primus homo: ut est apud Esai. LXI, 10. *induit me vestimento salutis, et indumento iustitiae.* Quem in locum vide Bernard. serm. I. de annunc.

II. A nobis itidem esse aio *Romanos Pontifices* Pium V., Gregorium XIII., Urbanum VIII., a quibus omnibus confixa est Baii thesis illa: *Deus non potuisset ab initio talem hominem condere, qualis nunc nascitur;* et Clementem XI. a quo confixa est alia Quesnelli: *Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae atque integrae.*

III. Denique doctrinam nostram, quam Iansenius in ecclesiam recens invectam criminatur, saeculorum omnium suffragio assensuque comprobo. Legendi praecipue hi Patres, quos hic adteximus.

Dion. Areop. c. 4. de div. nom. „*Neque dicimus angelicas dotes, quas acceperant, penitus fuisse unquam immutatas, sed etiamnum integras esse planeque conspicuas.*“ Tum super his Marsilius Ficinus in com. et D. Thomas p. 1. q. 95. a. 1.

Athenagoras de resur. mortuorum *Hominem ex anima immortalis etc.*

Orig. hom. 4. in Lev. (n. 3.) quae inter Cyrilianas circumferuntur: *Videamus depositum, quod quisque fidelium suscepit. Ego puto quod et ipsam animam et corpus depositum accepimus a Deo. (Haec naturae bona.) Et vis videre aliud maius depositum, quod accepisti a Deo? Ipsi animae tuae Deus imaginem et similitudinem suam commendavit Si enim sis misericors, perfectus, pius, sanctus et mundus, et omnia quae in Deo praesto sunt per naturam, sitibi per imitationem subsistant, depositum apud te divinae imaginis salvum est.*

Athanas. disp. I. co. gentes. n. 2. *Deus hominem ad propriam imaginem fecit dans ipsi etiam propriae aeternitatis cogitationem et cognitionem, ut similitudinem (ταὐτότητα) servans, nunquam cogitationem a Deo diverteret . . . , sed habens donatoris gratiam, habens et propriam (Dei nempe) ex paterno Verbo vim infusam, exsultet et cum Deo conversetur, vivens securam ac vere beatam immortalem vitam.*

Basil. Ml. serm. asc. (to. II. p. 318) *„Homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est; sed per peccatum anima ad vitiosas cupiditates impulsam, deformavit imaginis pulchritudinem (ex similitudine ortam.) Revertamur igitur ad gratiam initio nobis concessam, ex qua excidimus per peccatum sc. imitantes divinae naturae ab affectibus vacuitatem et ita vitae divinae similitudinem adepti et perpetuo in aeterna illa beatitudine mansuri.*

Greg. Naz. or. 40. n. 5. *Secundum lumen est Angelus, primi illius luminis (Dei) veluti rivulus, de quo statuere nequeo utrum pro classis suae ordinisque ratione splendor ei impertiatur, an potius pro divinae illuminationis modo*

sedem accipiat. [Splendor iste, de quo Gregor. manifeste est a naturali splendore distinctus, secus enim certo naturam sequeretur. Est ergo splendor sanctitatis et gratiae, naturae adiectus, qui inferiori naturae ad nutum Dei maior conferri potest quam superiori, licet S. Thom. existimet, de facto a Deo superiori naturae maiorem gratiam accommodari.]

Macarius sen. hom. 12. *Adam transgressus etc.* hom. 29. *tam secundum gratiam et donum coeleste Spiritus, quam secundum naturalem . . .*

Ambros. Hexaëm. l. 6. c. 7. *Illa (anima) est enim plena sapientiae, plena pietatis atque iustitiae, quoniam omnis virtus a Deo est. Cui dicit Deus: Ecce ego, Hierusalem, pinxi muros tuos. Illa anima a Deo pingitur, quae habet in se virtutum gratiam renitentem splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua elucet operationis divinae effigies. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae et paternae imago substantiae. Secundum hanc imaginem Adam ante peccatum.*

De parad. c. 14. *Quid est ergo: Adam ubi es? Id est non in quo, sed in quibus es. Non ergo interrogatio est, sed increpatio. De quibus bonis, inquit, de qua beatitudine, de qua gratia in quam miseriam recidisti?*

De Noe et arca. c. 30. *Nec Adam in paradiso se nudum putabat sed redopertus amictu sapientiae ac iustitiae, mandatorum coelestium praevaricatione nudatus, nudum se vidit.*

Greg. Nyss. de beat. c. 3. *Huius boni (divini), quod superat omnem vim comprehendendi, nos homines olim participes eramus; ac tantum erat in natura nostra bonum illud, quod superat omnem cogitationem et intellectum, ut alterum illud esse humanum bonum vide-*

retur, exquisitissima et plenissima assimilatione atque imitatione, ad imaginem primarii et originalis exemplaris formatum. Nam quae nunc de illo per coniecturas speculamur, haec omnia circa hominem quoque erant: incorruptibilitas simul et beatitudo, propria et a nullo alterius arbitrio dominiose pendens potestas, vita nullis negotiis implicata, nullis molestiis, nulli aegritudini obnoxia Modo vero „quod ad imaginem coelestis factum erat, in terram redactum est, cui regnum destinatum erat, in servitutem redactus est. De beat. cap. 7. in beatit.: „quoniam ipsi filii Dei vocabuntur Postquam ex una parte vilitatem naturae humanae, ex altera excellentiam divinae magnifice descripserat, pergit: Huic tamen tali ac tantae rei (Deo), quam neque videre, neque audire, neque ratione perpendere licet, is, qui pro nihilo in rebus universis reputatus est homo, qui cinis, qui foenum, qui vanitas est, conciliatur, atque in locum filii assumitur a Deo rerum universarum. Quae gratiarum actio huic beneficio par inveniri potest! quae vox? quae sententia? quis cogitationis motus, quibus insuperabile beneficium celebretur? Excedit homo suam ipsius naturam, immortalis ex mortali, ex fragili et caduco integer et incorruptus, ex diario et temporaneo sempiternus, in summa, Deus ex homine evadens. Nam quum dignus habitus sit, qui filius Dei fiat, dignitatem Patris in se prorsus habebit atque omnium paternorum bonorum haeres existit.“

Epiph. haer. 64. Dona per gratiam homini data, non secundum naturam; haer. 70.: qui per gratiam largitus est homini

Philo Carpat. ep. in Cant. creatus est homo.

Chrysost. in c. 17. Gen. hom. 39. Dominus

naturae opifex, potens dare etiam, quae supra naturam. Idem hom. de cruce Domini: Quum de interdicto comedissent ligno, apparuerunt ambo nudi. Tunc clementissimus Deus dixit ad Adam: Adam ubi es? hoc est, de qua dignitate ad quale dedecus es deductus? Qui manducasti de ligno scientiae boni et mali, remansisti tantummodo homo. Hier. l. 1. in Es. Nec naturae tantum bonum . . .

August. gratiae nomine significari negat, in ullis legitimis, propheticis, evangelicis, apostolicis libris, sive naturam, sive aliquil ipsi adnexum: cuiusmodi est vivere, sentire, intelligere, etc. ut habet Epist. 177. ad Innocen. n. 7. et 8. ubi addit, et si quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut nonnihil essemus, nec tale aliquid, ut cadaver, quod non vivit, aut arbor, quae non sentit, aut pecus, quod non intelligit, sed homines . . . et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere possimus; alia est tamen, qua praedestinati vocamur et iustificamur et glorificamur." Epist. 194. ad Sixtum n. 8. Abiciatur a Christianorum cordibus ista fallacia; nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, ut homines essemus, sed qua iustificati sumus, ut homines iusti essemus;" et lib. de gratia et lib. arb. cap. 13. n. 25. Pelagiani ausi sunt dicere gratiam esse naturam, etc. Ipse autem Augustinus gratia ditatos primos homines dicit pluribus in locis, imo, et magna gratia lib. 4. con. Julian. cap. 16. n. 81. Consequens est igitur, S. Doctoris sententia, aliquid superadditum fuisse primis hominibus, quod naturae ac beneficio creationis adnexum non esset. Quid cum in angelis naturam a gratia tam aperte distinxit? sic enim ait lib. 12. de civ. c. 9. n. 2. Angelos Deus cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul

*eis et condens naturam et largiens gratiam Isti autem, qui quum boni creati essent, tamen mali sunt, mala propria voluntate, aut minorem acceperunt divini amoris gratiam, quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut Et illud: confitendum est igitur cum debita laude Creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis, (qui nunquam fuerunt in statu naturae lapsae), posse dici, quod caritas Dei diffusa sit in eis per spiritum sanctum qui datus est eis. Confess. quoque l. 13. c. 2. n. 2. actionem distinguit, qua creatura intelligens condita est, ab ea, qua gratiae donis ornata est: de ipsa quoque dicit cap. 3. n. 4. sicut non te promeruerat, ut esset talis vita, quae illuminari posset, ita nec, cum iam esset, promeruit te, ut illuminaretur. Quo in loco non excluditur meritum dumtaxat ortum ex libera quapiam actione laudabili, sed etiam exigentia, ut aiunt, atque ius omne naturae. Non solum enim ad illius modi iura, desideria appetitionesque naturae meriti nomen traducit aliquando Augustinus; sed ita etiam usurpat meram aptitudinem habitudinemque subiecti ad formam aliquam recipiendam. Sic lib. 3. de lib. Arb. c. 14. num. 27. *rationalis natura tamquam meritum est praecepti accipiendi, etc.* sic lib. 4. c. Iul. c. 3. num. 15. *neque enim gratia Dei lapidibus, aut lignis, pecoribusque praestatur; sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam.* Quodque Iansenianos maxime ferit, cont. 2. Epist. Pelag. l. 2. c. 2. n. 3. *meritum naturae bonae a merito voluntatis bonae* distinguit: et alterutrum qui propugnent, ab iis dicit mercedem non imputari secundum gratiam, sed secundum debitum. Uti etiam rationem omnem gratiae tolli ait c. 8. de dono pers. n. 19. *si duae statuuntur naturae, quarum alteri perseverantiae donum debeatur.* Sed de his alibi; ad rem praesentem ultimo afferro, quod est*

lib. 8. de Gen. ad lit. ubi duplicem circa hominem quoque Dei actionem, atque curam distinguit, et qua factus est homo, et qua factus est pius et sapiens: legantur cap. 10. 11. 12.

Post Augustinum **Claudius Victor**: *iam tum largitio pura, non merces etc.* **Hesychius** Cont. I. *Non potest anima prae se ferre imaginem Dei nisi gratuita . . .* **Cyr. Al.** thes. 4. 1.: *Non potuit homo ad imaginem esse Creatoris nisi Spiritu Sancto participaret.* Similiter lib. de ador. in Sp.: *dono Spiritus statim ornabatur; non enim aliter divinae imaginis capaces sumus* — **Theodoretus** or. 10. de Provid. *Tanta primi illius exemplaris circa suam imaginem prospicientia est. Ab initio condidit, similitudine sua dignatus est. Ipsa vero ingrata erga factorem facta est, et divinam imaginem corrumpens, belluarum characteres assumpsit, et ea divina in ferinam ac belluinam mutata est. Sed Opifex . . . innovavit eam, . . . eosque in filios suos adoptavit, qui ne servire quidem digni erant.* —

Arnob. iun. Conflictus de Deo Uno et Trino l. 2. c. 27. *De homine dixisse Deum legimus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: et ideo hominem, nobilissimam Dei fabricam non solum ex anima et corpore, sed et Spiritu constare Apostolus probat dicens: Ut integer Spiritus vester et anima et caro in adventu Dei servetur (I Thess. 5, 23.). Sane Spiritum dico, qui accidens est, non naturalem, nec eundem esse in omnibus [quia omnes habent naturam, non gratiam, unde hic nulla suspicio trichotomiae naturalis].* —

Gelasius Cyzic. l. 2. Act. Conc. Nic. c. 16.: *Illud ad imaginem, o philosopho, non ad corporum constitutionem, sed ad mentem relatum*

docet sermo veritatis. Deus quum sit natura bonus, intelligenti hominis substantiae insculpsit illud ad imag. et simi., ut bonitatem, simplicitatem, sanctitatem, candorem, puritatem, probitatem, felicitatem et his similia, ut, quae Deus est per naturam, eadem per ipsius gratiam habere possit homo. —

Iulianus Pomerius l. 2. de vita contempl. c. 18. *Quod si primus homo voluisset se in illa paradisi beatitudine custodire . . . nec statum illum tantae felicitatis amisisset etc.* Deinde enumerat bona Adae beneficio Dei collata magna cum admiratione. **Fulgentius** de ver. praed. et gratiae c. 16. *Hae necessitates (carnales) non desunt in corpore mortis huius mortaliter viventibus sanctis; quibus miserabiliter quidem concutiantur, ut agnoscant se illam gratiam sanctae libertatis et pacis primae in primo homine peccati merito perdidisse* [C. 17. saepius ait, post peccatum originale maiorem dari gratiam, quam ante peccatum (eo quod nunc per gratiam virtus in infirmitate perficiatur); ergo dona, quae ante peccatum homini illam pacem et libertatem tribuebant, etiam erant gratia proprie dicta]. Serm. de dupl. nativ. Christi n. 7. *per illum (Adam) perdidimus gratiam priorem, per istum (Christum) recipimus ampliorem.*

Humilius in Gen. ad c. 1. *Creatus est ergo Adam novus homo de terra secundum Deum, ut esset iustus, sanctus, verus, subditus, et humiliter adhaerens gratiae Conditoris sui, qui aeternaliter ac perfecte iustus, sanctus, verus existit. —* **Isid.** **Hispan.** sent. l. 1. c. 12. *Praevicatores Angeli etiam sanctitate amissa non tamen perdidērunt vivacem naturae angelicae sensum. —* **Beda** tom. 8. de templo c. 13. *Naturam eorum Conditor etc.*

Maximus Taurin. hom. 85. de div. (ed. Rom. rec. p. 286.) *Et sancti Angeli in splendidissimo habitu constituti numquid tunicis operiuntur et pulliis? Sed cum sit in illis nativitatis suae nuda substantia (i. e. natura), vestiti videntur esse quod sancti sunt. Sic igitur et Adam custodiens honestatis angelicae dignitatem, erat quidem nudus mundanis vestibus, sed immortalitatis erat splendore vestitus.*

Io. Dam. l. 2. de fide orth. c. 3. *Per Verbum omnes Angeli creati sunt, et Spiritu sanctificante consummationem acceperunt, ut pro sua quisque dignitate et ordine splendoris gratiaeque essent participes. — C. 11. pulcherrime exponit (in sententiam Augustini de Gen. cont. Man. l. 2. c. 8. qui ait hominem in Paradisum, hoc est in beatam vitam introductum spiritalem factum) duplicem esse Paradisum sensibilem et spiritalem, vel duplicem beatitudinem supernaturalem pro mente et corpore. Corpore siquidem in divinissima et pulcherrima regione habitabat: animo autem in sublimiori omni que comparatione praestantiori et pulchriori loco versabatur, hospitem suum Deum habens pro domo, imo et pro illustri vestimento, cuius gratia circumvestiretur et cuius contemplatione frueretur et pasceretur. — C. 30. Hunc igitur hominem summus opifex condidit, divina ei gratiam suam impertiens, seque per eam ipsi communicans.*

Anselm. Cant. de conc. Praesc. q. 1. c. 6. *Non est naturalis (iustitia), sed fuit separabilis.... de casu diab. c. 1. Vide quia non solum homini, sed et Angelo potest dici, quia non habet, quod non accepit. Hom. 8. in Luc. n. 6. per gratiam, quam postea peccando.... de Conc. Virg. In tanta gratiae altitudine positus, bona quae sibi et illis (posteris) servanda acceperat, sponte deseruit; idcirco filii*

perdiderunt, quod pater illis, quum servando dare posset, non servando abstulit.

Bernard. l. 5. de consid. c. 5. *Haec omnia contulit illis (Angelis) Spiritus ipse, qui condidit eos, dividens singulis prout voluit. Haec operatur in illis, haec dedit operari et illis, sed aliter. Ardent Sera- phim, sed igne Dei, vel potius igne Deo etc.*

IV. In hac sententia sunt **Scholastici** om- nes. **S. Thomas** quodl. I. a. 8.: *Possibile fuit Deo, ut faceret hominem in puris naturalibus; in 2. d. 31. q. 1. art. 2. ad 3. Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione naturae suae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae contra rationem sentiens; in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpae et poenae habuisset, quia non per voluntatem defectus iste causatus esset. —*

Confer porro, quae latius disserit q. disp. de malo IV. et V. de peccato originali eiusque poenis; et l. IV. contra gentiles c. 52., ubi explicat et vindicat doctrinam catholicam de peccato originali, hisce verbis: *Peccati originalis in humano genere probabiliter quaedam signa apparent. Cum enim Deus humanorum actuum sic curam gerat, ut bonis operibus praemium, et malis poenam retribuat, ex ipsa poena possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter huma- num genus diversas poenas, et corporales et spiri- tales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes aliae tendunt et ordinantur, sc. fames et sitis et alia huiusmodi. Inter spirituales autem est potissima infirmitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales*

omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis . . . Posset tamen aliquis dicere, huiusmodi defectus tam corporales quam spirituales non esse poenales, sed naturales defectus ex necessitate materiae consequentes. Necesse est enim corpus humanum, quum sit ex contrariis compositum, corruptibile esse, et sensibilem appetitum in ea, quae secundum sensum sunt delectabilia, moveri, quae interdum sunt contraria rationi; et intellectum possibilem, quum sit in potentia ad omnia intelligibilia, nullum eorum habens actu, sed ex sensibus natum ea acquirere, difficulter ad scientiam veritatis pertingere, et de facili propter phantasmata a vero deviare. Sed tamen (licet haec verissima sint, ut alibi Thomas ipse constanter docet), si quis recte consideret, satis probabiliter poterit aestimare, divina providentia supposita, quae singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit: quod Deus superiorem naturam inferiori coniunxit, ut ei dominaretur (perfecte), et si quod huius domini impedimentum ex defectu naturae contingeret, eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur: ut scilicet, quum anima rationalis sit superioris naturae quam corpus, tali conditione corpori credatur coniuncta, quod in corpore aliquid esse non possit contrarium animae, per quam corpus vivit; et similiter si ratio in homine appetitui sensuali coniungitur et aliis sensitivis potentiis, quod ratio a sensitivis potentiis non impediatur, sed magis eis dominetur. Sic igitur secundum doctrinam fidei ponimus hominem ab initio taliter esse institutum, quod quamdiu ratio hominis esset Deo subiecta, et inferiores vires ei sine impedimento deserirent, et corpus ab eius subiectione impediri non posset per aliquod impedimentum corporale, Deo et sua gratia supplente, quod ad hoc natura minus habebat; ratione autem aversa a Deo et

inferiores vires a ratione repugnarent, et corpus vitae, quae est per animam, contrarias passiones susciperet. Sic igitur huiusmodi defectus, quamvis naturales videantur homini, absolute considerando humanam naturam ex eo, quod est in ea inferius; tamen considerando divinam providentiam et dignitatem superioris partis humanae naturae, satis probabiliter probari potest (propter maiorem convenientiam cum bonitate Dei et hominis; non tamen certo, quia contrarium non est omnino inconveniens) huiusmodi defectus esse poenales; et sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.

SCOTUS in 2. dist. 29. per totam praesertim de integritate. — *Ad primum argumentum (contrarium, quod dicebat rectitudinem tollentem rebellionem potentiarum et immortalitatem esse naturalia bona, eo quod privatio eorum sit poena) dico: quod neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita ipsorum sunt poenae; dico quod non, sed conditiones naturales, sicut non est poena bovi mori, sed naturale, et quod appetitus eius feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est multis partibus et ita sunt in eo multi appetitus, naturale est, quemlibet ferri in suum delectabile, et etiam ipsum corpus consumi potest, nisi sint remedia, quae suppleant abundanter, ne consumptio ista vincat. Imo ait: voluntatem in puris naturalibus non potuisse sine peccato velle naturam habuisse supra conditionem naturalem. — Ad secundum, quod rectitudo naturalis, sine qua homo condi non potest, est ipsa libertas innata ipsi voluntati, in qua est necessarium voluntatem fieri a Deo, nec ista per peccatum corrumpitur. Ad tertium dico, quod existens in puris naturalibus non est aequalis ei, qui peccavit existens in iustitia; non quia iste habet*

aliquam curvitatem, quam ille non haberet, sed quia iste delictor est iustitiae originalis, quam accepit, ille non; ideo iste est reus, ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, uni tamen est carentia visionis poena, alii non est. Reus enim privatur ea propter reatum peccati, alter vero privatur ex conditione naturae.

§. III.

Itaque ~~ad primum~~ respondeo, Augustinum Dei imaginem, ad quam factus dicitur homo, ponere in mente ipsa et ratione, qua *brutis antecellimus*. Constat id ex iis quae scribit l. 6. de Gen. ad lit. c. 12.; lib. 12. de civit. c. 23., lib. 24. cont. Faust. Man. c. 2., lib. 15. de Trin. c. 3., in Psalm. 29. etc. Praeterea dico, eundem S. doctorem imaginis huius perfectionem atque excellentiam ponere in aliquo superaddito, atque in spiritu mentis impresso, quod Adam perdidit per peccatum. Constat id ex iis praecipue, quae scribit Retract. L. 1. c. 26., L. 1. de Gen. con. Manich. c. 18. n. 29., L. 6. de Gen. ad lit. c. 24. c. 26. c. 27. in Psalm. 4. 7. in Psalm. 66. 2.¹); hoc autem superadditum, quod perdidit Adam, ab eodem S. doctore saepissime appellari *gratiam*, notissimum est; praecipue vero ex lib. 13. de civit. cap. 13.; lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 31. et 32.; lib. 4. con. Jul. cap. ult.; lib. de Corr. et gratia cap. 11. Ex quibus omnibus clare apparet, quod ait loco nobis obiecto, *spiritum gratiae instaurare imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus*, nihil nobis officere; qui tametsi dona illa, quae nobis reddit spiritus gratiae, homini, ut homo est, non deberi contendimus; ea tamen esse dicimus, quae naturales

1) Videsis hos locos adductos art. 5. §. 2. ubi de Augustini sententia agitur.

hominis facultates maxime perficiant, atque eas praecipue, quibus in se ipso exprimit imaginem Dei. Quod si velis adverbium illud, *naturaliter* non supra mentem, ceterasque naturales facultates, quae perficiuntur gratiae donis, sed supra id ipsum cadere, quod nobis reddit spiritus gratiae, atque hic vocari imaginem, quod Augustinus alibi significat tamquam perfectionem imaginis, illud idem hic respondeo, quod

Ad secundum, nempe: ab aliquibus patribus dona gratiae primo homini collata, *naturalia* nuncupari aliquando, non quod gratuita tunc quoque, non quod plane supra hominem non essent; sed quod homini ab initio, et a primo humani generis ortu, una cum natura, attributa forent, unaque cum eadem natura, ac fere ad modum naturae forent in posteros propaganda.

Deinde quod eadem ex sese naturae sunt maxime consentanea, eamque apprime iuvant atque perficiunt.

Postremo quod aliena non penitus sunt a natura rationis particeps, ut a natura brutorum. Illa enim ex sese divinorum est capax, iisque ditatur supra quidem, quam petat, non vero supra quam ferat ipsius conditio: ut enim habet Augustinus de Praedest. SS. c. 6. n. 10. *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturae est hominum*. Caeterum si patres hos aliter interpreteris, non magis nobis, quam sibi ipsis feceris inimicos.

Ad tertium respondeo d. Thomam loco nobis obiecto pro nobis aperte pugnare: ibi enim disertissime dicit, *angelos indiguissse gratia ad hoc quod converterentur in Deum, prout est obiectum beatitudinis supernaturalis; . . . angelos in gratia creatos, et hanc sententiam Sanctorum dictis magis consonam, ac praecipue Augustini, cuius testimonium exhibet ex cap. 9. lib. 12. de civit. Atque*

ibi quidem docet, angelos gratiae donis instructos ad mensuram naturalis perfectionis; verum ipsorum naturae ius ad ea bona adeo nullum concedit, ut potius liquido neget, sic enim habet: *Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam et natura angeli. Et sicut naturam Dei voluntas ordinavit ad gratiam, ita et gradus naturae ad gradus gratiae, nullo scilicet compulsus debito, sed liberali ac benefica voluntate distribuit angelis, prout voluit, gratiae bona; quae gratia, si fuissent ex debito, non recte dicerentur.*

BB. Disputatio a Ratione.

§. IV.

I. Baius quidem, quod ad hunc articulum attinet, ea se ratione praecipue tuebatur. Modo quidem supra naturam esse hominis bona illa, quibus excidimus, quia nempe culpa nos fecit indignos. Caeterum poenas, quae Gen. 3. recensentur, *in dolore paries, etc. in laboribus comedes, etc. in sudore vultus tui, etc.* in iactura bonorum naturalium positas esse omnes, atque intra naturae fines contineri.

II. Iansenius vero eo potissimum nititur; bona illa, etsi deberentur homini, ut homo est, recte tamen dici potuisse *et supernaturalia*, quod scilicet naturae vires superarent;

III. *Et gratiae dona*, propterea quod ratio doni gratuiti excludit quidem morale debitum operum, seu meritorum, non vero physicum naturalis appetitus atque exigentiae.

§. V.

Sententiae nostrae, quoniam sacra auctoritas eam plane indubitata facit, rationes hic tres dum-

taxat afferimus. Primum: Non ita Deus, quae praesens est eius providentiae ratio, cum hominibus agit, ut, qui graviter deliquerint, iis continuo linguae, aut oculorum usum eripiat, aut aliam adimat naturalem facultatem. Spoliantur ii quidem illico gratia sanctificante, virtutumque habitibus eidem gratiae annexis: quae vero propria hominis sunt naturaeque humanae per se debentur, ea retinent omnia. Cum constet igitur Adae crimine quod, etsi nos omnes singulatim afficiat, et unicuique proprium insit, minus tamen ad nos pertinet, quam ea, quae nos ipsi patramus; cum constet inquam, sublatam nobis immortalitatem, imperturbationem ac bona cetera, de quibus est quaestio praesens, consequens est, ea omnia peculiari quodam Dei beneficio nobis attributa fuisse ab initio, ac penitus supra hominem esse.

Deinde ius ad ea bona ecquod attulit Adam? Moralene, an physicum? Physicum, inquiunt, atque in natura ipsa positum. Perseverat igitur: physica enim istiusmodi iura, desideria appetitionesque naturae culpa non adimit. Si autem ius illud manet adhuc in natura, violentum ipsi est bonis iis carere: in statuque, ut aiunt, violento sibi plane indebito fuit iam inde usque ab Adae peccato. At enim iis bonis indignam se fecit: sic enim ait Baius. Quid tum? Si Deus Adamum, ut certe meritus erat, caecitate, aut dementia mulcasset, utque ex illo mortales ac doloribus obnoxii, sic etiam mente atque oculis capti nasceremur omnes: numquid id humanae naturae violentum propterea non esset, quod quibus facultatibus ac bonis careret, iis facta esset indigna primi hominis vitio? His autem illud etiam accedit: quoniam naturae hominum, iis bonis ademptis, (in hypothesis adversariorum) eadem vis

et violentia est adhibita, quae soli adhiberetur, aut igni, si luce et calore, aliisque id genus qualitibus, qua ipsorum natura exigit, privarentur; aequum fore, deleta per baptismum culpa, nos omnes immortalitati bonisque pristinis restitui; quando quidem sublata culpa, ea pariter nobis indignitas auferitur, propter quam iustum sanctumque fuerat, Deum naturali exigentiae nostrae deesse et plane resistere. Imo vero, ubi nullum amplius contra nos morale ius extet, maneat autem ius physicum; quicquid supernorum bonorum post iustificationis aut reconciliationis donum percipimus, id omne dici vere ac proprie possit naturale, atque omnino datum ex debito. Gloriarī certe, atque efferri merito posset hominis natura: quippe quae ius quoddam ad ea bona, aut certe plus aliquid afferret, quam meram, ut aiunt, obedientialem potentiam: quod contra tamen ex scripturis et patribus theologi docent.

Ultimo tandem, etiam secluso peccato dona quaedam conferri homini, quae naturalem ipsius conditionem superent, possibile est. Neque enim ita circumscribenda est et contrahenda summa Dei potestas, ut naturam rationis participem eo pacto ditare et perficere nequeat, ac supra ipsius sortem et conditionem evehere. Quod si qua esse possunt eius generis beneficia atque dona, non est cur negemus talia reipsa fuisse, quae collata sunt primo homini, quorum est tanta dignitas atque excellentia, tam splendidae tamque magnificae patrum testationes, ut ea omnia necesse sit in solam Dei liberalitatem ac munificentiam referri, qui, ut ait **Cyrillus** loco cit., *creaturam parvam atque abiectam natura, magnam atque mirabilem sua effecerit bonitate.*

§. VI.

Itaque **ad primum** respondeo, non continuo, si, quae tertio Gen. numerantur, bona sunt

naturalia, eiusdem modi esse reliqua omnia, quibus spoliati sumus, quaeque ibi non recensentur; praeterea ipsa illa, de quibus ibi fit mentio, sin minus quoad substantiam, ut aiunt, quoad modum certe quidem supra hominem esse, eique non solum, ut primi sceleris reus est, sed etiam ut homo est, non deberi, censendaque supernaturalia et gratuita fuisse, ante etiam, quam culpa nos indignos efficeret: ut de omnibus generatim probatum est nuper, atque in aliis deinceps articulis planum fiet de singulis¹⁾.

Ad secundum, idcirco deberi nego naturae innocenti huiusmodi bona, quia nempe supernaturalia, — quod quidem iam sanxit ecclesia, — si deberentur, dici non possent. Nihil enim, quod ita naturam supervolet, ut tamen intra eius iura contineatur, supra naturam proprie dicitur. Sic creari hominis animam, conservarique angelum, ac rerum speciebus statim ditari atque instrui ad intelligendum, quamvis haec omnia naturae vires excedant, supra naturam tamen proprie nec sunt nec dicuntur, quoniam eius sunt iuris atque ditionis. Nam et anima corpori rite apto paratoque, et immortalis atque intelligenti naturae angeli sua

1) Arguunt etiam ita Baiani atque ut sibi videntur, ex sententia Augustini: Omnem poenam esse subtractionem boni naturalis; proinde bona per peccatum originale amissa fuisse naturalia. — Verum sane est, poenam suapte natura esse privationem boni, quod ei, cui detrahitur, inest vel inesse debet. At, ut hoc bonum ei insit vel inesse debeat per ipsam naturam, minime requiritur, sed sufficit, si ei inest vel inesse debet etiam aliunde, v. g. in re nostra ex libera ac gratuita voluntate Dei, qui naturae humanae in ipsa eius creatione dona iustitiae originalis indidit ea ratione, ut ad omnes homines propagari deberent nec nisi culpa protoparentis perdi possent.

conservatio debetur, speciesque ac similitudines rerum.

Quod autem aliqui doctores catholici supernaturale definiant, quod naturae vires exuperat, id ita intelligendum est, ut a re supernaturali vinci velint, non eas dumtaxat naturae vires, quibus pollet ipsa per sese, sed etiam eas, quas ex suamet conditione sibi advocat, atque adiungit extrinsecus: quae quoniam ipsi denegari iure non possunt, eique militant et inserviunt, naturae vires hae quoque dici cum veritate possunt. Quare, si quid eas tantummodo vires supergreditur, quas affert natura, quasi de suo, non vero eas etiam, quas exigit, et suo sibi iure vendicat atque adsciscit ab alio; id inter supernaturalia numerandum proprie ac vere non est.

Nam quidquid adnexum est naturae, ipsi — que ita devinctum atque obligatum, ut a Deo quidem dumtaxat ortum habeat, sed maxime postulante atque exigente natura; id naturae res est, eiusdemque conditionis atque ordinis ac res illae, quae naturales apud omnes certo atque extra omnem controversiam habentur: ut ex allatis nuper exemplis angeli et animae hominis liquido constat. Atque id ita persuasum est omnibus, ut quoties theologis propositum est, rei cuiuspiam supernaturalitatem ostendere, id ferme non aliter probent, quam quod patrum conciliorumque testimonio certum sit, rem illam alligatam non esse naturae nec ipsi deberi: sed prorsus liberali et gratuita largitione donari.

Quod Baius ipse vidit: cum enim *naturae humanae sublimationem in consortium divinae, debitam fuisse integritati primae conditionis affirmasset*, statim subiunxit: *ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis*¹⁾.

1) Prop. 21. — Cf. Natur und Gnade.

Ad tertium respondeo, opera antecedentia, seu merita, propterea excludere gratiam, quod inducunt debitum. Sic enim ait Apostolus ad Rom. 4. 4.: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Et ex ipso Augustinus cum alibi saepissime. tum lib. I. de gratia Christi c. 31. n. 34. *Isti autem libero arbitrio sic applicant fidem, ut fidei videlicet reddi videatur non gratuita, sed debita gratia: ac per hoc iam non sit gratia, quia, nisi gratuita, non est gratia.*

Consequens igitur esse, ut, si debitum non minus inducat naturalis exigentia, quam opera antecedentia, illa non minus, quam haec, gratiam excludant. Atque hoc illud est, quod ait Augustinus lib. 2. con. duas epist. Pelag. loco supra cit., non minus Manichaeos, quam Pelagianos, gratiae Dei inimicos: sed primos eam destruere conatos *meritis naturae bonae*: alteros vero *meritis voluntatis bonae*. Ambos, quia apud ipsos merces non imputabatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Porro *meritum naturae bonae*, ut a *merito bonae voluntatis* distinguitur, meram affert nudamque naturam, seclasis vitiis atque virtutibus. Nam si voluntarium aliquid ac liberum afferret, praeter ipsam naturam, vel istud esset opus malum, vel opus bonum: si malum, dici non posset *meritum naturae bonae*; si vero bonum, dici posset *meritum voluntatis bonae*. Id ipsum probat, quod supra retulimus ex lib. de dono persev. Ibi enim duo proponuntur naturae, in quarum altera sit ratio, propter quam oporteat perseverantiae donum ipsi concedi, in altera vero contra ratio sit, cur oporteat donum idem ipsi negari. His autem ita propositis, Augustinus illud respondet, *si duae naturae essent, gratia ulla non esset, nulli enim daretur gratuita liberatio, si naturae debita redderetur.* Etsi debi-

tum istud non morale, sed physicum foret, si tamen esset debita, iam gratia non esset gratia.

Imo vero, quoniam hic rationi praecipue insistimus, arctius strictiusque est multo, quam morale, debitum physicum. Si quidem meritum non solum congruum, sed etiam condignum nullo praemio remunerari, nisi promissio aut pactum aliquod intercesserit, Deo solutissimum est, quin ullam propterea homini faciat iniuriam. Ut est enim supremus dominus, potest eo nomine opus aliquod servo imperare, nec illi quicquam praemii constituere. Contra vero, si neget aut adimat naturae, quod est proprium ipsius, ei vim aliquam afferat, ut adversarii concedunt. Multo magis igitur gratiae et favori adversatur debitum physicum, quod est ex naturali conditione atque exigentia, quam debitum morale ex opere ortum atque ex antecedenti aliquo merito. Sic, quod is regnum accipiat, cui debitum est iure sanguinis et familiae, negarique sine magna iniuria et violentia non potest, minus habet gratiae et favoris, quam quod gentes aliquae ac populi eum sibi regem constituent, qui pro iis aliquid fortiter gesserit. Quamvis enim quod primo datur, naturae quodammodo et conditioni tribuatur, sanguini scilicet ac generi, quod vero alteri datur, tribuatur operibus; si tamen natura et conditio maius debitum et quandam quasi necessitatem efficiunt, eius electio, ut magis debita ac necessaria, minus quoque gratuita est, favorisque et gratiae vel nihil vel minimum habet. Quid igitur in re nostra, ubi, quae bona adversarius usurpat nomine gratiae, eadem naturae hominum obligata atque devincta esse dicit eo debiti genere, quod Deo ipsi necessitatem plane insuperabilem afferat ab eoque infringi ac violari non possit?

At enim Deo liberum fuit, ea bona vel

sic naturae annexa hominibus non dare; potuit enim ipsos non condere. — Hoc vero nihil plane ad rem nostram, quibus de gratia sermo est non philosophica sed theologica, speciali et a beneficio creationis distincta, de qua locutus est Apostolus, de qua demum contra Pelagium studiis acerrimis pugnatum est. Cuius gratiae rationem habere nomenque mereri negamus, quidquid sive operibus sive naturae debitum sit.

Annotationes editoris.

Ut ea, quae in hoc articulo disputata sunt, illustrentur ac confirmentur magis, addo ista:

I. Vis argumenti ex Gen. 1, 26. petiti, cuius pondus caeteroqui parallelismo verbali et reali aliisque praesidiis hermeneuticis augeri non parum posset praecipue posita est in interpretatione communi Patrum et doctrina illa, quam eius loci occasione de distinctione imaginis a similitudine proferunt. Quod imago est, per se similitudinem illius exemplaris, ad quod expressum est, praefert. Sed imago, quae prodit ex substantia et natura animae rationalis, quum in infinitum distet a Dei perfectione, potest huic divina virtute adhuc similior fieri, quam per se est, quod fit per irradiationem, ut ita dicam, lucis divinae, de qua plura art. V. Notamus porro, Patres non semper accurate distinguere similitudinem cum Deo, quae oritur ex essentia ipsa per se, ab illa perfectiore similitudine, quae ei additur per gratiam.

Tum vero, ut maxime patet ex Gregor. Nyseno supra citato, similitudo perfecta illa est, qua homo apparet plus quam homo ac veluti alter Deus; primo quidem per formam illam animae infusam, qua ex servo fit filius Dei, deinde per illam

imperturbationem et incorruptibilitatem in inferioribus naturae partibus (integritatem), quae gratiam principem comitatur. Quocirca si nulli naturae debetur, ut supra se ipsam in gradum superioris naturae elevetur, patet ista distinctione similitudinis ab imagine Patres illam gratuitam et indebitam asserere.

II. Alterum argumentum in eo situm est, quod tum Scriptura tum Patres dona originalis iustitiae velut vestem definiunt, qua natura circumdetur atque ornetur. Novi equidem, rem aliquam posse dici vestitam eo decore, qui ipsi naturalis est, ut v. g. si dicatur sol splendore vestitus. At Patres originalem iustitiam non semel atque obiter, sed constanter et ex instituto ut vestem exhibent, quae naturae incolumi detrahi possit, ac porro cum Scriptura ita eius splendorem ac pretium praedicant, ut natura per sese ea non sit digna, nec nisi singulari quadam et eximia caritate Dei ea ornari possit; quo quidem fit, ut etiam in homine primum condito prae caeteris donis singulariter gratia dicatur. Iam vero originale peccatum nihil nobis aufert, nisi originalem iustitiam; unde dicunt Patres plerumque peccatum originale non naturam destruxisse, sed tantum ei vestem detraxisse.

III. Quid iam sibi vult adagium illud, *per peccatum Adae hominem spoliatum gratuitis, vulneratum in naturalibus?*¹⁾ Primo animadvertendum, hoc adagium aliam non habere solemnem auctoritatem praeter eam, quam ex usu theologorum scholasticorum nactum est, proinde etiam in eorum sententiam esse interpretandum. In Patribus enim vix unquam aliquid simile invenitur (Beda nominatim, qui in Com. in Luc. 10. citatur, non loquitur nisi

1) De hac re iterum agetur in calce articuli IV.

de spoliatione gratuitorum et vulneratione per peccata actualia; deAugustino vero postea), plerique ut ex locis citatis et aliis deinde citandis patet, cum interpretatione Scholae, quae est et nostra, apprime consentiunt¹⁾.

Dicimus enim in originali iustitia duo esse omnino discernenda, donum nempe sanctitatis, quo homo in suprema suae naturae parte supra se et omnem naturam creatam ad dignitatem filii Dei evehitur atque, ut filius, Deo singulariter acceptus et gratus redditur, — et caetera dona, quibus inter superiores et inferiores partes humanae naturae ea efficitur concordia atque unitas, quam per se non habent, quibus dissensio earum naturalis ita tollitur, ut homo Angelis, qui compositam naturam non habent, prorsus similis videatur. Iam vero sanctitas illa, quia singulari ratione non tantum gratuito donatur, sed etiam novo atque inaudito modo ut filios nos Deo gratos reddit, prae caeteris donis gratia appellatur, et quia velut veste filiorum Dei nos induit, singulariter ut vestis a Patribus exhibetur; quo etiam illud accidit, ut Patres proponant saepissime animam per sanctitatem velut lumine solis divini amictam eiusque splendore omni ex parte ita circumfusam, ut ipsa alter Deus esse videatur.

Hinc ergo est, quod optimo iure theologi, quum dicunt, per peccatum hominem spoliari gratuitis, id ad vestem gratiae referunt. Caetera deinde dona primo quidem, licet nec ex natura oriantur nec ei debeantur, tamen quodammodo inter fines eius continentur, sive naturam appelles universitatem creaturarum, qua etiam

1) Scholae sententia, abunde iam colligi potest ex doctrina Thomae et Scoti supra allata.

Angeli, essentia simplici ideoque essentialiter una et incorruptibili constantes, comprehenduntur, sive compositam hominis solius spectes naturam, cuius partes invicem digladiantes ut in pacem revocentur atque concordiam, illis opus est donis. Alterum autem munus eorundem positum est in eo, ut vinculi instar inferiores naturae partes superioribus colligent, vel freni modo, ne in diversa abeant, eas constringant; unde est, ut integritatem et unitatem perfectam naturae conferant et constituent¹⁾. His igitur sublatis, necessario consequitur, ut natura veluti scindatur, partesque eius in suis motibus in diversa abeant, quod aptissime illis verbis exprimitur, naturam vulnerari vel hominem in naturalibus esse vulneratum. Quo vulnere inflicto, cum operationes naturae vitales non parum perturbentur, ita ut animus non sine magna difficultate recte vivere, corpus vero non sine dolore vivere possit et certae morti obnoxium fiat; hinc ablata integritatis veluti sanitate natura hominis veluti morbo habituque corruptionis affici dicitur²⁾.

Quare si istae phrases caute accipiantur,

1) Notandum ergo alio sensu a theologis integritatem accipi, alio a Baio. Illi enim eadem exhibent unitatem aliquam naturae, quam ea per se nec habet, nec habere debet; iste necessariam naturae perfectionem, sine qua id non habet totum et integrum, quod habere debet. Integritas et a theologis et a Baio dicitur iustitia naturalis, sed ab illis tantum, quatenus comparatur cum dono maxime supernaturali et gratuito sanctitatis, ab isto, quatenus comprehendit sanctitatem, et cum hac naturae debita asseritur. Hinc quum prop. 79. ait: „non potuisse hominem creari sine iustitia naturali,“ hoc nomine comprehendit totam iustitiam originalem.

2) Conf. Thom. 1. 2. q. 85. aa. 1. et 3.

non id efferunt, quod natura vulneretur, ablata aliqua re ad ipsam per se pertinente, sed tantum ostendunt diversitatem inter dona integritatis et sanctitatis. Id quod vel ex eo satis patet, quod Patres plerumque dona integritatis non sanitati corporis, sed simili modo, ut sanctitatem, vesti comparent, qua homo singulari Dei gratia indutus sit; vesti nimirum, quae naturales infirmitates veluti contegat et, quominus in manifestos prosiliant effectus, impediat. Loquuntur enim de veste sapientiae, iustitiae, ut Ambrosius, de decore honestatis angelicae et splendore immortalitatis, quo fuerit Adam vestitus, ut Maxim. Taur.; maxime vero de illa gratiae veste, quae carnis concupiscentiam sine visibilibus vestimentis, multo melius, quam haec id modo praestent, continuerit ac refrænaverit.

IV. Clariora haec evadent, si distinctionem inter peccatum originale et personale attenderimus. Peccatum personale ergo non tantum aufert bona supernaturalia, sed etiam inclinat eum, qui illud patravit, per se ipsum ad nova peccata patranda, occoecat intellectum, pervertit voluntatem positive, ut aiunt, auget naturalem concupiscentiae vigorem, accelerat etiam mortem corporis, praesertim si Deus vindex accesserit. Brevi, istud positive et directe confert ad pravitatem corruptionemque naturae; peccatum vero originale contra destruit tantum ordinem supernaturalem, aufert ea praesidia, quibus Deus infirmitatem ac corruptibilitatem naturae impediabat ac continebat, atque ita privative et indirecte infirmitatem vulnusque vel scissionem naturae inducit. Eo ipso enim, quod natura nostra ex spiritu et materia componitur, fit, ut, ablato integritatis dono, rationis lumen a rationibus bonisque aeternis veluti dividatur, voluntas

per se bonis creatis sponte inhaereat, appetitus sensibilis bona sensibilia ardentius concupiscat, ardua ne aggrediatur formidet, ac tandem corporis elementis, ut in propriam quaeque formam redeant, inter se et cum anima conflictantibus, mors consequi debeat.

Inde consequuntur quatuor illa vel quinque vulnera, quae theologi scholastici enumerant: ignorantia in intellectu, malitia in voluntate (non malitia peccati formalis, sed quasi materialis, quatenus voluntas ad bona creata ita fertur (indeliberate), ut facile illa Deo (deliberate) praeferat et sic peccet¹⁾, concupiscentia in concupiscibili, infirmitas in irascibili, ac tandem morbi ac mors in corpore. Quae omnia modo quidem, postquam integritas et sanitas Dei dono praecessit, dicuntur vulnera et morbi; si ista non praecessisset, dicerentur infirmitates naturales.

V. Quodsi, ut his vulneribus laesionem eorum, quae ad naturam per se pertinent, contineri demonstres, ad Augustinum provocas, ille dicet naturam non solum vulneratam, sed amissam, sed perditam, sed emortuam. Euimvero appellat ille ipsum statum originalis iustitiae cum ipsa sanctitate naturam veram, id est historico Dei providentiae ordini respondentem, nostrum vero statum naturam depravatam et poenalem: non ac si ille non absolveretur gratia proprie dicta, sed quia naturam dicit *id, quod Deus instituit, quod Deus voluit, ut esset. Vere ac proprie natura hominis dicitur, qualis fuit ab initio sine vitio, atque translato tantummodo verbo natura ea est, in qua modo nascimur.* Retr. l. 1, c. 10. (cf. 15.). Appellat quippe naturam etymologice id, quod homo a nativitate vel cum nativitate

1) Vide s. Thom. 1. 2. q. 85. a. 3. ad 2.

habet, vel statum in quo nascitur; hinc potest dicere, naturae priori successisse alteram naturam, i. e. alterum statum, in quo homo nascatur, culpa parentis illis bonis privatus. Proinde quum per peccatum vita supernaturalis extinguatur, affirmare potest, imo debet, naturam ipsam mortuam, sicut ait *libertatem perditam, sed illam, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam*¹⁾.

VI. Tertium argumentum ex Patribus ductum eo nititur, quod ipsi dona originalis iustitiae prae caeteris bonis constanter appellant gratiam. Ait vero August. (de pecc. orig. c. 14.): *non Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita sit omnimodo*. Sed etiam tum quum explicite illa gratiam non appellant Patres, ita tamen in eis miram quandam, ineffabilem, insignem singularemque Dei benignitatem demirantur, ut hebes habendus esset, qui illa naturae finibus contineri eique per se inesse debere adhuc fingere vellet.

VII. Quartum tandem argumentum praebent Patres, quum per dona originalis iustitiae naturam nostram in alteram verti profitentur velut in divinam et angelicam, ut verbo dicam, spiritalem; primo quidem quatenus anima nostra gratia ignis divini Spiritus imbuta, cum Angelis ipsis, qui sua iam substantia simplices sunt, divinam quandam, divinae scilicet naturae propriam, spiritualitatem assequitur; deinde quatenus homo, licet corpore indutus, tamen, sicut Angeli, ab imperfectionibus naturae corporeae naturalibus eximitur²⁾.

VIII. Ad rationes theologicas haec addenda videntur, quorum momentum in praesenti quaestione inconcussum a nobis existimatur.

1) Cf. Natur und Gnade. Pag. 235—240.

2) Cf. Natur und Gnade. Pag. 21 sqq.

Primo quidem non repugnat, imo maxime convenit, ut homo pro peccato personali quibusdam bonis naturae debitis privetur, dummodo praesertim essentia salva maneat; praecipue vero privari potest consecutione finis et beatitudinis naturalis, quamdiu in peccato persistit.

Oppido vero repugnat, ut homo per peccatum non personale ipsa consecutione finis et beatitudinis naturalis atque etiam iis, quibus ad illum contendere debet, mediis omnino privetur. Id quod adversarii quam maxime concedere deberent. Quum enim ipsi adeo iura humanae naturae extollant, ut etiam ea, quae supra ipsam sunt, velint ei a Deo debita; hoc saltem fateantur, minora illa, quae nos eidem attribuimus, ita esse propria, ut a quoque non nisi personali culpa amitti possint.

Certe facilius conciliatur cum bonitate et iustitia Dei, ut hominem licet insontem ad finem naturalis beatitudinis etiam per difficultates et dolores perducatur, quam ut ob culpam non personalem naturam intrinsece depravari et a fine naturali impedi sinat. Hanc rem supponit universa theologia Scholae, ducibus Thoma et ipso Anselmo, qui, quamvis eum fateamur in hac re non ita esse liquidum, ut vulgo existimatur, tamen certissima habet principia, ex quibus id colligatur. Non solum enim constanter peccatum originale ponit in privatione iustitiae debitae, sed etiam manifesto supponit, hanc iustitiam posteris Adae non nisi in Adam et per Adam fuisse destinatam ac proinde non nisi per ipsum debitam. (de conc. virg. cp. 23 et 24.) Atqui quod eiusmodi est, non est naturae secundum se proprium vel per se adnexum, sed tantum gratuita bonitate Dei adiectum. Unde ait Anselmus (de conc. virg. c. 23.): *Quid convenientius ad ostendendam*

magnitudinem bonitatis et ad plenitudinem gratiae, quam Adae concedebat, quam ut, quorum esse in illius potestate sic erat, ut quod ille naturaliter erat, hoc illi per illum essent, ita quoque in eius esset arbitrii potestate, ut, qualis erat ipse iustitia et felicitate, tales eos propagaret? Iam vero, si iustitia illa naturae debita fuisset, non fuisset magna bonitas, quae eam, alioqui certo singulis conferendam, Adae solius arbitrio commisisset; imo aperta iniustitia, si caeteris bonum, sibi singulis ratione naturae humanae non minus quam Adae debitum, per illius actum eriperetur.

Porro si pergas dicere naturam per originale peccatum intrinsece depravatam, animadvertas naturam etiam post illud esse opus Dei, ac proinde in se bonam, nec nisi privatione eorum, quae ipsi adiecta erant et culpa protoparentis perdita sunt, malam dici posse. Animadvertas deinde eam quam dicis depravationem, quae sita sit in inclinatione ad peccatum, etiam post baptismum et collatam per ipsum iustitiam adhuc subsistere; quodsi hic non impedit, quominus homo simpliciter iustus sive sanctus appelletur, multo minus impediet, quominus homo ante omne peccatum in statu naturae purae conditus dicatur simpliciter bonus. Animadvertas tandem, si Deus modo, quum nos tanquam membra Christi infinita et ineffabili caritate complectitur, (ob quam Apostolus exclamat: *si Unigenitum Filium pro nobis dedit, nonne cum ipso omnia nobis donavit?*) istam pravitatem in nobis relinquit, ut sit nobis occasio maioris victoriae ac gloriae: quomodo dicas Deum natura ipsa exigente ab initio eam ex debito remove.re debuisse, praesertim quum natura per sese amorem infinito minorem Dei mereatur, quam is sit, quem modo licet post demeritum Adae, per merita infinito maiora novi Adam promeretur?

Sed enim haec, quae de donis gratuitis universim dicta sunt, maiorem vim lucemque nanciscuntur ex iis, quae de singulis disserentur.

ARTICULUS II.

Utrum homini, ut homo est, remota gratia et peccato, debèatur immortalitas.

A. Disputatio ab auctoritate.

§. I.

I. Deberi qui putant, auctoritate nituntur primo Conc. Arausicani, in quo Can. II sancitum est: *Iniustitiam Deo dare, qui censent Adamum moriturum fuisse, etiam si non peccasset.* Immortalitas ergo homini innocenti, inquiunt, ex iustitia debebatur: non ergo gratiae donum erat, sed ipsius naturalis proprietas.

II. Secundo Augustini, qui l. 13. de civ. c. 15. asserit, *corporis mortem non lege naturae, sed merito inflictum esse peccati.* Solo igitur, aiunt, peccati merito potest homini mors infligi, non vero lege naturae.

§. II.

I. Ego vero contra hos primum profero illud Gen. III, 19. *pulvis es, et in pulverem reverteris.* Quod quam nobis faveat, infra constabit interpretatione ac testimonio Patrum omnium.

Deinde illud Psal. LXXXI. 6. et 7. *Ego dixi dii estis, et filii Excelsi omnes: vos autem sicut homines moriemini;* quod Iustinus M. in dial. cum Tryph. et Irenaeus lib. 3. adversus haeres. cap. 31.

ita interpretantur; ut primam partem quidem, *benignum gratiae munus* esse dicant; alterum vero *naturalem hominis infirmitatem conditionemque*.

Postremo illud Apostoli ad Rom. VIII, 10. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter iustificationem*, de quo ita August. lib. 6. de Genesi ad lit. c. 25. n. 30. *Non ait Apostolus: corpus quidem mortale propter peccatum, sed corpus mortuum propter peccatum. Illud quippe ante peccatum et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam dici poterat; id est mortale, quia poterat mori; immortale, quia poterat non mori, . . . quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae, . . . Mortalis ergo erat homo conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale, utique mortale.*

II. Praeterea inter Baii theses, a tribus summis Pontificibus proscriptas, illa etiam est numero 78. *Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium sed naturalis conditio*¹⁾.

III. Quod contra senserunt et scripserunt omnes ecclesiae Patres. **Dionys.** cap. 8. de div. nom. §. 7. „Omnia divina iustitia ordinat et determinat cuique convenientia rebus distribuit, prout cuiusque congruit dignitati. Etenim si haec recte dicimus, ii qui divinam iustitiam cavillantur, dum minime advertunt, suam ipsi iniustitiam manifesto damnant: aiunt enim mortalibus deberi immortalitatem, et rebus imperfectis perfectionem Sed sciendum est, divinam iustitiam hoc ipso veram esse iustitiam, quod omnibus, quae sua sunt, tribuat secundum singulorum entium dignitatem et cuiusque naturam in ordine proprio potentiaque custodiat.“ Idem de

1) Haec proscriptio confirmata est a Pio VI. in Bulla *Auctorem fidei* ap. Denzinger Enchir.

eccles. hier. c. 3. §. 11. *Adam per peccatum misere aeternitatem cum mortalitate mutavit; et originem propriam ex corruptibilibus generationibus nactus, ad interitum origini suae consentaneum (κατάλληλον) iure merito properat.*

Irenaeus l. 5. c. 2. „Corpora nostra resurgent suo tempore, Verbo Dei resurrectionem eis donante, in gloriam Dei Patris, qui huic mortali immortalitatem circumdat et corruptibili incorruptelam gratuito donat (προχαρίζεται), quoniam virtus Dei in infirmitate perficitur, . . . ut experimento discamus, quoniam ex illius magnitudine et non ex nostra natura habemus in aeternum perseverantiam.“

Cyprianus de bono pat. (post med.): „Adam contra coeleste praeceptum cibi lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit.“ Id. de zelo et livore (ab init.): Diabolus „stimulante livore homini gratiam datae immortalitatis erepit.“ — **Lact. Firm.** l. 7. de div. inst. c. 5. Immortalitas non sequela naturae, sed merces praemiumque virtutis etc.

Athanas. de Incarn. Verbi Dei. n. 4.: „Homo enim natura sua mortalis est, quippe qui de nihilo factus est. Attamen propter suam cum illo, qui est, similitudinem, si eam constanti eius contemplatione servasset, naturalem corruptionem retudisset;“ et n. 5.: „Homines, sibi ipsis causa mortis exstiterunt, ex natura quidam mortales, sed gratia, qua Verbi erant participes, naturae conditionem (τοῦ κατὰ φύσιν) si boni permansissent, effugientes.“

Basil. M. lib. 5. adv. Eunom. c. ult.: Spiritus Sanctus in corpus hominis adveniens dedit immortalitatem. — **Greg. Nyss.** de beat. c. 7.:

*Excedit homo suam ipsius naturam, immortalis ex mortali*¹⁾. **Nemes. Philos.** lib. I. de nat. hominis c. 1. *Nihil quod immortale est, corporeum alimentum desiderat. . . Quare dicendum, . . potestate hominem immortalem factum, sc. ut mortalis factus ad perfectionem immortalitatis procederet.*

Chrysost. in ep. II. ad Cor. hom. 10. in illud: „Habitationem nostram, quae de coelo est, superindui cupientes“: *habitationem i. e. corpus a corruptione immune. . . De coelo autem ipsum ait, quia ab omni corruptione alienum. Non enim corpus e coelo ad nos delabitur; sed eo verbo gratiam illinc manantem significat.* — Idem hom. habita in sedit. Antioch. (quae est undecima inter orr. de statuis) die 4 lunae apud Tillemont in Hist. Impp. tom. V. *Gentilium et haereticorum multi indignum Dei creatione esse putant sudores et lacrymas*²⁾. — **Severianus Gabal.** or. 1. de nocte et somno: *Disce homo, quis es; somno servus et addictus.* — **Hier.** l. 9. in Ez. c. 28. *Edoctus interitu, hominem te esse cognosces.*

Augustinus vero omnium maxime catholico dogmati patrocinator: primum toto lib. 6. de Gen. ad lit. Sic c. 24. *Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis; quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae. Mortalis ergo erit conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris; deinde libr. 13. de civit. c. 20. qui status eis de ligno vitae mirabili Dei gratia praestabatur, et c. 23.*

1) Integrum locum vide pag. 29.

2) Locum integrum vide art. 3. §. 5.

Ideo corpus eius, quod cibo ac potu egebat, etc. Postremo aliis multis locis omissis, lib. I. de peccatorum mer. et rem. c. 3. n. 3. Si Deus Israelitarum vestimentis et calceamentis praestitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum, si obedienti homini eiusdem potentia praestaretur, ut animale et mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosus, tempore, quo Deus vellet, a mortalitate ad immortalitatem sine media morte venturus? Sicut enim haec ipsa caro, quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse ut vulneretur, sic illa non ideo non fuit mortalis, quia non erat necesse ut moreretur. Talem puto beatitudinem adhuc in corpore animali atque mortali, etiam illis, qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam, neque enim Enoch, etc. et cap. 4. n. 5. Ipsum mortale non factum est mortuum, nisi propter peccatum. [Doctrina his capitibus l. I. de rem. pecc. proposita omnino consonat cum illa, quam proponit supra in Gen. ad lit. l. 6.].

Post Augustinum **Claud. Mar. Victor** l. 1. in Gen. in medio: *Tali lege data (ut Adam, si de arbore vetita edisset, morte moreretur) ratio docet optima, quod non Deus mortalem fecit hominem, quin ille sibi mortem attulit ultro. Namque et in hoc est magna Dei indulgentia summi, dum quod non meritis sed tantum sponte benigna largitur famulis, nostri cupit esse laboris, et se quod donat, mavult debere videri.*

Cyr. Al. l. 1. in Io. c. 1. v. 14. *Est homo rationale quidem animal, sed compositum ex anima nimirum et hac fragili atque terrena carne. Cum autem factus esset a Deo et ad ortum productus, non habens ex propria natura incorruptibilitatem et immortalitatem, (haec enim soli Deo substantialiter insunt), obsignatus est*

vita e Spiritu, habitudine ad Deum bonum, quod naturam excedit, consecutus. —

Lib. 8. contra Iulianum (Aubert tom. 6. pag. 277). Adam quum se Deum fore sperasset execrationem incurrit, maxime quum legem divinam violasset, et supra naturam mentem extulisset. Tum mortis condemnatus est, et, quisnam esset secundum naturam, palam factum est, tametsi conditus erat, non ut vinculis mortis teneretur ac subiaceret, sed ut etiam praeter naturam (παρὰ φύσιν i. e. natura non postulante, imo ad contrarium ferente) illud malum superaret (ὑπερφέρουτο τοῦ κακοῦ). Nihil autem plane est, quod ab omnium artifice Deo perfici nequeat, neque difficile fuerit ei rem corruptione obnoxiam, quod scilicet ad propriae eius naturae rationes spectat (τὸ γε ἥκον εἰς τοὺς τῆς ἰδίας φύσεως λόγους), a corruptione immunem servare. — Glaphyr. in Gen. l. 1. Efformato e terra simulacro, animal ratione praeditum illud effecit; atque ut propriae naturae rationem superaret, corruptionis experte et vivificante Spiritu illud insignivit.

Proclus. Archiep. Constant. or. 2. de inc.: Protoplasto Adam . . immortalitas per gratiam
Eucherius Lugd. in qq. de vet. test. Interrog.: Si Deus hominem immortalem fecerit?

Theodore. q. 37. in Gen. Immortalis natura cibo non indiget . . . ; in cap. 8. ep. ad Rom.: Docet Apostolus, quod omnis, quae videtur creatura, mortalem naturam habet.

Confer **Max. Taur.** supra art. I. §. 2. Adam immortalitatis splendore vestitus. **Gelas.** II. epist. ad episc. Piceni: Semet ipsos passibiles et corruptibiles reddiderunt, in tantum conditionis divinae dona violantes, ut mortis fuerint poena mulctati. **Procop. Gazenus** in c. 2.

Gen. *Spoliati immortalitatis beneficio* etc. et in c. 3. *ex se quidem homo non erat immortalis.*—**Julian.**

Pomer. l. 2. de vera contempl. c. 18. inter insignia bona primi hominis enumerat, *quod arbor vitae mysticum cibum, non unde viveret, sed unde vitam non finiret, sui creatoris munere ministravit.*—

Greg. M. Mor. l. 19. c. 1. *Primi homines volando supra se ire conati sunt . . . et dum similitudinem expetunt, immortalitatis munera perderunt*—Id. l. 4. dial. c. 3. *Homo sicut in medio creatus est, ut esset inferior Angelo, superior iumento, ita aliquid habet, commune cum summo, aliquid commune cum infimo, immortalitatem scilicet spiritus cum Angelo, mortalitatem carnis cum iumento, quoadusque et ipsam mortalitatem carnis gloria resurrectionis absorbeat [quod tamen per gratiam fit supernaturaliter].*

Beda Augustini sententiam iisdem verbis transcripsit in sua Com. in Gen. c. 2. c. 2. Idemque fecit apud ipsum fortasse **Florus diaconus** in c. 15. ep. I ad Cor., et in c. 4. ep. I ad Thessal.

Io. Damasc. l. 2. de fide orthod. c. 4. *pro virtutis praemio immortalitatem etc¹*). Et in Parall. ex cod. Rupefucald l. a. tit. 3.: *Divino munere immortalis a Deo effectus* etc.

Moses Barcephla (episcopus Syrus) in toto opere de Paradiso, praecipue vero p. 3. c. 5. quod ita concludit: *Ex omnibus efficitur, Adam mortali conditione procreatum esse: interim fate-mur immortalitate donatum esse, non quidem naturali, sed gratuita; et cap. 8.: Fuerat Adam natura quidem mortalis genitus, conservabatur tamen in immortalitate perfectoris sui benignitate et gratia.*

1) Haec verba l. c. non inveniuntur; tradit tamen ibi Damascenus sequentem doctrinam, omnem sc. creaturam immortalem esse non per naturam, sed Dei munere et gratia, etiam Angelos: de qua infra.

Sed ubi legem violasset atque deliquisset, removit ab ipso Deus suam immortalitatis gratiam; atque tum ille mansit, qualis alioqui natura fuerat, hoc est mortalis.

Ex Scholasticis S. Thomas in II. d. 19. *Ex suis naturalibus esse incorruptibile atque perpetuum non competebat homini...* [Totam de immortalitate doctrinam Thomas in illa d. 19. clarissime explicat, praesertim art. II. Cum homo institutus esset ad finem beatitudinis superexcedentis omnem facultatem humanae naturae, oportet quod in ipsa sui institutione sibi aliquid collatum fuerit supra facultatem principiorum naturalium. Ex principiis autem naturalibus esse perpetuum habere non potest, cum ex contrariis componatur, quod est causa corruptionis in rebus, cum forma materiam perficiat secundum eius capacitatem. Unde hoc sibi supra conditionem naturae collatum fuit, ut anima, quae in tam nobilem (supernaturalem) finem ordinabatur, secundum potestatem suam, supra communem naturae ordinem, quo materia recipit esse secundum sui conditionem, esse perpetuum materiae communicaret. Et quia haec potestas animae supra corpus consequencebatur ex eius ordinatione in finem, non poterat impediri ejus effectus, nisi per deordinationem ejus a fine, quae sine peccato esse non poterat etc].

Scotus in II. d. 28 q. un. *Neutrum istorum (nempe obedientia appetitus et immortalitas) ex puris naturalibus potest haberi.* — Praeiverat **Magister sent.** II. d. 19.; posse non mori erat ei (primo homini) ex ligno vitae, scilicet ex dono gratiae.

§. III.

Itaque **ad primum** respondeo, iniustitiam Deo dare, qui putat Adamum moriturum fuisse, etiam

si non peccasset, non quod hominis quae sunt propria iura violasset Deus, si mortem ab innocente non prohibuisset, sed quod promissis non stetisset et conditionibus suis. Quas quidem tulisse, summae cuiusdam benignitatis ac beneficentiae fuit; in his autem manere, et constitutum homini praemium persolvere, erat iustitiae: iustitiae, inquam, aut *potestativae* tantum, ut aiunt, aut etiam *subiectivae*, si eius iustitiae nomine homini Deus obligare se potest; quod definire, neque ad nos pertinet, neque est necessarium.

Ad secundum respondeo, vere utique dictum ab Augustino, *mortem nobis non inflictam a Deo lege naturae*, etc., non quod hominis naturalis conditio ex se mortem non ferat, sed quod, cum eam Deus vinceret munere suo, istud nobis subtractum est *peccati merito* tantum. Satis vero est primum legere Augustini locum supra relatam, ut quod hic obiectum est, statim concidat.

B. Disputatio a Ratione.

§. IV.

Iidem nobis obiiciunt: Animam, quae pars hominis est nobilior, esse immortalem; naturam animae potius, quam corporis hominem sequi debere.

Deinde: Homini beatitudinem saltem naturalem deberi; vita autem, *si non est aeterna, nec est beata*, ut est apud August. tom. V. serm. 306. in natal. Mart. Mas. cand. num. 6. et alibi saepe.

§. V.

Sententia nostra hac etiam ex parte se optime tuetur: primum rationibus physicis. Mortis enim causae omnes sunt in duplici genere. Morimur

aut intestino malo, aut illata extrinsecus vi.

Quod ad primum attinet mortis genus, eum dico natura mortalem, cuius vita cibo ac potione tenetur: talem autem esse hominem, interior ipsa eius fabricatio et structura, stomachus, alvus et partes reliquae fere omnes, quibus continetur, manifeste testantur; est igitur homo natura mortalis. Nam profecto, qui eiusmodi est, ut duobus hisce praesidiis ad sustinendam vitam indigeat, is tamdiu vivet, quamdiu suppetet illi calor, qui cibum concoquat in eumque succum convertat, qui ipsi sit alimento. Quoniam vero, ut est philosophis in proverbio, *omne agens agendo reparatur*, calor ille, qui cibum conficit, eò resistente, sensim minuitur, idque omne, cuius est illa functio atque labor, paullatim atteritur, hebescit, torpet, languet; unde naturalis quaedam virium ac totius corporis inclinatio, senectus ac demum animalis interitus. Neque vero alimenti, quod in omnes corporis partes dividitur, potest esse perfectio tanta, ut quidquid animali quotidie decedit ac deperit, id prorsus omne ex toto reparet atque redintegret. Alimentum enim cibi naturam maxime refert: atque is, si calori contumacius repugnet, quam ut ab eo vinci et subigi queat, par alendo non est: sin vero is est, ut esse debet, quem calor facile mutet, — sicut eundem et tenuem esse, et modicum temperatumque necesse est — sic alimentum, quod ex eo conficitur, animal non plene reficit atque in totum: neque caloris, quantum perditum est, tantundem reponit, ad eamque vim atque virtutem, qua primo indutus est a natura.

Itaque de primo homine sapienter pronunciatum ab Aug. loco cit. *Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Mortalis erat Adam conditione corporis animalis, quia*

nempe cibo indigebat: quo, licet optimo saluberrimoque uteretur, *praecepitque eis dicens, ex omni ligno paradisi comedere* (Gen. 2, 10.), diu tamen in eodem virium ac vitae statu consistere non poterat. Idem vero immortalis erat beneficio conditoris, quia, praeter alia omnia *paradisi ligna*, praesto illi aderat *lignum vitae*, quo se identidem renovaret, *ne ipsum senecta dissolveret, sed in eodem semper juventutis flore teneretur*; (Aug. de civit. lib. 13. c. 23. n. 1.) Quod ei supra ipsiusmet conditionem praestitum fuisse, dono plane gratuito, nec hominum naturae deberi, ipsa eius ligni virtus atque efficientia probat. De qua ita Augustinus, primum tom. 3. l. 8. de Gen. ad lit. c. 5. n. 11. *Illud quoque addo, quamquam corporalem cibum, talem tamen illam arborem praestitisse, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta.*

Tum ea rei huius exempla subiicit ex 3. Reg. XVII. 16., XIX. 8., quibus eius arboris fructus supra naturalem omnem cibi modum, ipsorum vero effectus plane in miraculis sint habendi. Quod ipsum docet l. XI. c. 32. n. 42. et c. 40. n. 54. Deinde tom. VII. l. 13. de civit. c. 20. *Alimentis, ut homines, utebantur, nondum spiritualia, sed adhuc animalia corpora terrena gestantes. Quae, licet senio non veterascerent, ut necessitate perducerentur ad mortem (qui status eis de ligno vitae mirabili Dei gratia praestabatur), tamen et alios sumebant cibos etc. Alebantur ergo aliis, quae sumebant, ne animalia corpora molestiae aliquid esuriendo ac sitiendo sentirent; de ligno autem vitae propterea gustabatur, ne mors, . . . tamquam cetera essent alimento, illud sacramento.*

Ita rem concludo. Duabus his de causis refrigeratur atque extinguitur calor: et quod

ei cibus desit, et quod ei plus iusto resistat. Esto cibus animanti debitus sit, qui novum semper humoris pabulum, quamvis non ita perfectum, ut primo erat, calori sufficiat; at cibus non est certe debitus, qui calori non resistat et tamen tantae virtutis sit, ut ipsum longa ciborum confectione iam debilitatum atque imminutum reficiat atque in integrum plane restituat.

Verum et alia est intra hominem mortis causa, humorum elementorumque, quibus est concretus, discordia: quae tandem ad ultimam ipsius perniciem erumpat atque effervescat tam est necesse, quam fieri non potest, ut oris aditus ea diligentia et fidelitate custodiatur, qua opus est, ne furto, vel etiam aperte cibus illuc aliquis illabatur ac penetret, ut ita dicam, factiosus, qui totus in unius humoris partes transeat cum eoque conspiret: atque ita demum, soluta corporis temperatione, nec suus iam amplius animali vigor, nec vita constet. Quod sane homines difficilius cavent: in iisque escarum delectus, hac ipsa de causa securus est minus, quia liber. Intelligentis enim appetitus, etiam si non obtemperet gulae, sed a ratione se regi sinat, saepe tamen est electio noxa, naturae nunquam; mens enim et ratio, qua movetur gubernaturque natura, Deus est, falli non potest.

Haec hactenus: attingendae iam causae mortis externae, quo magis appareat, quam supra hominem sit, quod ipsi datum est ab initio, posse non mori. Si quidem illum ea circumstant ac premunt undique, quorum semper aut declinare congressum, aut vim retundere omnino supra hominem sit. Quod utrumque sic breviter ostendo.

Primum enim a Deo ita cautum provisumque esse hominibus, ut ne quis eorum ullo unquam saccu-

lorum cursu sibimet aut imprudens, aut etiam sciens et volens mortem consciscat, nec inferat alteri, atque id nulla libertatis parte ipsis adempta; praeterea, ne quis unquam aut fortuito aliquo involvatur incendio aut naufragium faciat; ne cui aut fulmen incidat, aut subita incumbat ruina, aut pes saltem in lubrico peccet; — ita, inquam, consultum hominibus esse, ne in eorum quidpiam incurrant, quae mortem afferant, cum inter huiusmodi mala semper ac necessario versentur, id utique donum esset plane gratuitum et providentiae modus quidam liberalissimus, nec sane homini debitus.

Praeterea, quod alterum mihi modo proposui, si Deus ita hominem obarnet ac roboret, vel ipsi ita semper praesto adsit, ut haec pericula tuto adire, ac morti tanquam inerminis ac dentibus captae impune passim illudere atque insultare queat; si flamma correptus non amburatur, si aquis haustus non suffocetur, fulmine percussus non conflagret, telo aut saxo impetitus atque ictus vulnus nullum accipiat, si levis eidem sit omnis ruina, lapsus quique mollissimi; id enim vero longe admirabilius foret supraque hominis ius conditionemque multo altius assurgeret. Quoniam remissa ac temperata in eo naturaliter sunt illa omnia, quae summa sunt plerumque in externis hisce hostibus: calor, frigus, durities et aliae qualitates eiusdem modi, quae totidem veluti arma rerum naturis attributa sunt, ut iis inter se digladiantur et sibi mutuo resistant. Quae cum verissime disputentur, in aperto iam sunt illa duo, quae declaranda susceperam, iis rebus obsideri hominum vitam, cum quibus aut nullo unquam tempore congregari, aut eas semper vincere, supra hominem sit. —

Sed hactenus in physicis immorati sumus, ad

theologica veniamus. Immortalitas, ut est apud veteres patres, praecipue Augustinum l. 12. de civ. loc. cit., primo homini a Deo constituta est obedientiae praemium: propria igitur hominis non est immortalitas, et ad eius naturalem conditionem non pertinet. Etenim Deus non tam parce tamque restricte ac dure homines habet: imo nec rex ullus aut imperator ita vel iniuste vel illiberaliter agit cum populis sibi subiectis sibi que appime caris; ut quod alicui debitum est iure sanguinis et familiae, quod proprium ipsius est ipsique alio nomine arcte devinctum, id et praeclearae cuiuspiam actionis reique gerendae praemium constituat.

Quod etiam maiorem vim obtineret, si quod adversarii contendunt, ita propria hominis esset immortalitas, ut ius istud nullo pacto violari possit a Deo. Quia enim Deo licet solutumque est¹⁾, ignem condere sine calore, hoc ipsum, quod igni benigne annuat caloremque concedat ipsi debitum fingi potest alicui a Deo, recte facti praemium esse propositum: secus vero, si sine calore ignis esse plane non possit. Non absimili ratione, si debeatur quidem immortalitas homini, non ita tamen, ut liberum non fuerit Deo, hominem condere mortalem, qualis nunc nascitur; potuisset Deus, quamvis re ipsa alia omnino fuerit divinae eius providentiae lex, — potuisset tamen immortalitatem cum homine ita quodammodo pacisci:

Etsi naturae tuae debetur immortalitas, quia tamen ita debetur, ut postquam etiam es conditus, integrum mihi sit et plane liberum, facere ne sis, tibi que, nulla tua culpa, quam dedi, vitam eripere; hoc ipsum, quod hac potestate et libertate non utar, hoc, inquam, quod meum duntaxat est,

1) Melius dicitur: *Si Deo liceat solutumque sit.*

ut, qua ratione fieri potest, tuum fiat; age, quid exhibes? Quid das, ut tibi me arctius obligem, quam me obligarim sola donatione naturae, in qua licet ius immortalitatis aliquod sit, violabile tamen id est? Quid, inquam, das, ut integrum tibi semper inviolatumque constet? Nolo tibi id obveniat otioso; laboranti ac recte agenti praemium hoc tibi decerno, non gratis, sicut datum est, ut sis, constare tibi pariter debet, ut perpetuo sis. Ita forte, qui noster est intelligendi mos, opinari liberet, si naturae hominis adnexa quidem immortalitas foret, sed adeo laxae, ut eam disiungere, vel homine non peccante, Deo expeditissimum esset.

Secus vero sentiendum omnino est, si, quod adversarii pugnant, bonum istud naturae hominis est ita proprium, ut hominem quidem non condere potuerit Deus, mortalem autem condere non potuerit. Profecto istorum sententia praemii rationem habere nequit. Nam, praeter quam quod praemium ac merces, ut est apud Theologos, causas utrimque liberas habent, nimirum arbitrium dantis et meritum accipientis; id hac etiam ratione concludo: homo prius est id, quod est natura, quam quod est opere ac merito: ergo prius id est, quod est conditione sua, quam quod est alterius remuneratione; et, quod consequens est, immortalis non est remuneratione, si est conditione. Quod enim nihil quidpiam alicui confert supra id, quod ex se prius habebat, remuneratio non est; quoniam remuneratio, praemium, merces, ut ex ipsa huiusmodi rerum natura perspicuum est, cum merito retribuuntur, ei, qui haec accipit, in maius aliquod ipsius bonum cedant oportet.

Video sane, quae hic esse possit adversariorum responsio: nec iniquum esse nec novum, eum, qui in summa potestate imperioque sit, legem aliquam ferre, cui qui non obtemperent, eos aut

capitis damnet, aut agris pecuniaque mulctet, rebusque aliis, quas vel haereditario iure vel alio quopiam nomine legitime possideant. Quamvis enim ista omnia innocentibus eripi non possint, nec fas id regi nec liberum sit; eripi tamen possunt indignis. Ac propterea possunt in pactum quodammodo atque conditionem adduci, qua qui non maneat, iis bonis continuo excidat.

Ego vero id non nego; neque enim hoc aio: qui non potuit condi mortalis, non potuit, si Dei obedientiam abiiceret, morte mulctari. Illud unum affirmo: homini, si condi mortalis non potuit, immortalitas praemio ac mercedi non fuisset, quod tamen patres diserte tradunt. Hoc autem cum rationibus efficitur modo propositis, tum ipsa illa similitudine declaratur, qua utuntur adversarii. Nam si rex aliquis, cui nec fas nec etiam liberum sit, ullo modo innocentem capite plectere, aliquid suis civibus imperet aut interdicat ea lege et conditione, ut, qui paruerit, caput retineat, quod scilicet innocenti auferri non potest; qui vero non paruerit, caput illico amittat, quod auferri potest reo; — si rex, inquam, aliquis ita cum civibus suis agat, recte quidem dici poterit, iis poenam criminis constituisse, praemium recte facti constituisse dici proprie non poterit. Atque hoc insuper addo, id nec iniquum esse, nec novum in hominibus, quorum interdicta, qui violant, aliqua semper poena tenentur. Secus vero, etsi non iniustum, extraordinarium certe esset in Deo, a quo sic statutum decretumque esse scimus, nihil, quod quisque laudabiliter gerat, nec si pro ipso minimum laboris suscipiat, nec si capillum sibi unum velli patienter ferat, sine remuneratione futurum; nec vero ita, ut pro una re bene gesta, illud idem retribuatur, quod alio etiam nomine debitum foret: sed, ut bonis quibusque operibus suum peculiare praemium

singillatim respondeat, et quantum ex omni recte facto accedit hominis merito, tantum ipsi quoque accrescat mercedis et coronae. Quae quum ita se habeant, immortalitas cum aliis rationibus supra expositis, tum etiam quod praemii rationem habuerit, supra naturalem hominis conditionem ponenda est ¹⁾).

§. VI.

Ad primum respondeo, quidquid nec simplex est nec uniusmodi, sed constat ex partibus iisque inter se valde diversis, partis unius naturam non plus sequi debere, quam quantum ferat consortium partis alterius, atque ipse etiam compositionis modus partiumque inter se colligatio atque habitudo. Haec autem in homine quid petant aut ferant, quam ipsum morti non eximant, iis quae proxime dedimus ex Physica, satis, ut puto, declaratum est. „At enim corpus pars est deterior atque ignobilior.“ Quid tum? aequae est necessaria, ex eaque non minus, quam ex anima, componitur homo, qui si animae naturam ita non sequitur, ut cibo et potione non indigeat ad sui conservationem, nec ita sequitur, ut sit immortalis.

Ad secundum respondeo, quaestionem hanc a consideratione physica ad considerationem ethicam non recte traduci. Non quaerimus hic, quatenam esse possit in homine naturalis exigentia

1) Melius ac facilius videtur hoc argumentum de immortalitate ad praemium proposita eo revocari, quod pendeat a merito virtutis supernaturalis itemque a conservatione gratiae supernaturalis. Res enim, quae ita cum altera supernaturali et gratuita nequitur, ut cum illa detur et auferatur, eiusdem rationis esse debet. Confer, quae infra art. 7. §. 2. de ratione meriti addentur.

atque ius meritorum; sed quae sit exigentia physica et naturale ius creationis, et quid debeat Deus, non remunerator, sed conditor, disputamus, meritumque non *voluntatis bonae*, sed *naturae bonae* in praesens excutimus. Aio tamen homini, si recte agat, naturalem beatitudinem deberi, non quidem in hac vita: ea enim, quae propria est animalis conditio, doloribus ac morti subiecta est, et ad tempus pertinet, ut aiunt, viae ac meriti, cuius meriti pars magna esse potest ipse doloris ac mortis contemptus, quo se fortitudo aliaeque hominis virtutes praecipue probant. Beatitudinem ipsi deberi dico in altera vita et immortalis et ab omnibus doloribus ac perturbationibus vacua. Etsi enim immortalitas ac dolorum perturbationumque vacuitas homini non debeantur *merito naturae bonae*; eidem tamen illa omnia possunt deberi *merito voluntatis bonae*. Nam quod hominis naturalis conditio non est, naturale praemium tamen aut praemii pars esse potest: imo praemium non esset, si proprietas esset. Quod si existere corpus, postquam plane interierit, eique animam vitamque reddi, quid maius esse putas atque altius, quam quo naturae non solum vires, sed etiam iura, nec iura tantum physica, sed etiam moralia omnia pertingere queant; idque supergredi dicis naturalem omnem providentiae modum, Dei non solum creantis, sed etiam remunerantis; vitam hanc alteram, pro qua naturalem hominis beatitudinem statuo, quamque non solum aeternam, sed ab omnibus etiam doloribus ac perturbationibus liberam volo, vitam esse dicam animae solius, seiunctae a corpore: in anima enim propria ac vere beatitas est.

Conclusio editoris.

Ratio princeps, cur homini non debeatur immortalitas, est, quod natura eius ex anima et corpore per se corruptibili compositum est. Inde enim fit, ut non solum corrumpi possit, sed etiam ipsa ferente lege naturae corrumpatur. Hinc Patres supra dicunt, immortalitatem esse *supra naturam humanam — supra eius rationes — esse beneficio creatoris singulari et gratia adiectam*, pendere ex eo, quod homo ad dignitatem supernaturalem *filiï Dei* evectus sit (Nyss.), quod *particeps factus sit Spiritus vitae divinae* vel *ipso Spiritu sancto naturae infuso vivificatus sit* (Cyr. Al., Iren.) — ideoque ex instituto Dei tamdiu solum servandam fuisse, *quamdiu homo sanctitate supernaturali non excideret*, vel, ut ait S. Thomas, *a fine supernaturali non averteretur per peccatum* — atque adeo naturae solum tanquam *praemium virtutis* fuisse propositam, virtutis illius quidem non legi naturali sed supernaturali respondentis, qua nempe homo se pro dignitate originali filii Dei gereret.

Si quidam Patres, ut praesertim Damasc., aiunt, omnem naturam, quum esse contingens habeat, per se non esse immortalem, sed dono Dei, a quo ipsum esse accipit; id de homine singulari ratione verum est, eo quod ipse non solum esse contingens, sed etiam naturam ex contrariis compositam habeat; quare et si cum priore ratione naturalis immortalitas angelorum consistat, altera tamen hominis naturam per se immortalem esse non sinit.

ARTICULUS III.

Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, debeatur doloris vacuitas.

A. Disputatio ab auctoritate.

§. I.

Qui aiunt deberi, pervicaciae suae Augustini auctoritatem de more praetendunt, quem dicunt, primo quidem a Dei clementia prorsus alienum iudicasse, torqueri hominem innocentem: eaque citant ex disp. 1. et 2. contra Fortunatum, in quibus *crudelitatis fore* scribit, *si Deus huius vitae aerumnis animas nullius peccati reus addiceret.*

Secundo, non minus alienum iudicasse a iustitia; idque praecipue in parvulis, de quibus cum multis in locis in hanc sententiam multa disputat, tum praecipue in utroque opere contra Iulianum, ubi tam saepe concludit, *iniustum fore Deum, si tam gravi iugo premeret parvulos plane innocentes.*

Tertio alienum pariter ab eius providentia, ac recta mundi administratione atque ordine; nam ita scripsit lib. 9. de civit. c. 13. *quia providentia summi Dei, non fortuita temeritate regitur mundus, nunquam esset istorum aeterna miseria, nisi esset magna malitia; et lib. 22. c. 24. n. 3. ipso cuncta, quae fecit, administrante, nunquam profecto in has miserias decidisset, nisi nimis grande peccatum in homine primo, de quo caeteri exorti sunt, praecessisset.*

§. II.

I. Argumentum ex ss. Scripturis.

Ego vero primum istis oppono, quod est Esiae XLV, 9, sqq. *Vae, qui contradicit fictori suo, testa*

de samis terrae. Numquid dicit lutum figulo suo: Quid facis, et opus tuum absque manibus est? Quibus consonat, quod scriptum est Ierem. XVIII, 2. Surge et descende in domum figuli, et 6. Numquid sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel? Tum quod Sapientiae XV, 7. Sed et figulus mollem terram premens, . . de eodem luto fingit, quae munda sunt in usum vasa, et similiter quae his sunt contraria. Horum autem vasorum quis sit usus, iudex est figulus. Denique quod epist. ad Rom. IX. 20. Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?

Similitudo ista figuli locum habet non solum in statu lapsae, sed in statu etiam naturae purae: atque ex his utriusque Scripturae testimoniis ducta illa sunt, et quod apud Macarium Sen. hom. 15. *Deus sui iuris est, et quod vult facit; ita ut, si velit, pro potestate et iure suo mittere possit iustos in gehennam, ac peccatores in regnum; et quod apud Chrysostomum lib. 2. de compunct. cord. Si te agentem, quod tibi praeceptum est, coniici iubeat Dominus tuus in gehennam, aliqua tibi datur contradicendi potestas?* Huc etiam spectasse videtur Augustinus, cum scripsit serm. I. enarrat. in Psalm. 70. n. 1. *Quis enim diceret ei, quid fecisti, si damnet iustum? Quanta ergo misericordia eius, ut iustificet iniustum?*

Hic Iansenius, ut telum istud nobis excutiat e manibus, cuius ictum declinare aut repellere se posse diffidit, locum Augustini corruptum esse queritur atque ita legendum: *Quis enim diceret ei, quid fecisti, si damneret iniustum? Quanta ergo etc.* Quae lectio et aures offendit, (nam si priori loco scriptum erat, *iniustum*, non debuit posteriore loco repeti) et ipsam sententiam non utcunque mutat, sed ita enervat et infringit, ut in ea

neque vis aut efficacia, neque impetus aut ictus sit ullus. Antithesis enim illa *iusti* cum *iniusto*, et speciem quandam, et ratiocinationem atque argumentum exprimit, ut aiunt, a minori ad maius, quo certe Dei misericordia magis emicet atque explendescat. Nec vero Iansenius codicem ullum profert, quo lectioni suae fidem et auctoritatem conciliet: ut in ipsum perquam apte quadret, quod Augustinus exprobat Manichaeis lib. XI. cont. Faust. cap. 2. *Ubi sic manifesta veritate isti praefocantur, ut obsessi dilucidis verbis Sanctarum Scripturarum exitum in eis fallaciae suae reperire non possint, id testimonium, quod prolatum est, falsum esse respondent. O vocem a veritate fugacem, in amentia pertinacem! Usque adeo invicta sunt, quae adversus vos de divinis codicibus proferuntur, ut non sit aliud, quod dicatis, nisi eos esse falsatos? ... Ubi, cum ex adverso audieris, proba; non confugas ad exemplaria veriora vel plurium codicum vel antiquorum: sed dicas: Inde probo, hoc illius esse, quia hoc pro me sonat, illud contra me. Tu es ergo regula veritatis.* At enim rationes aliquot excogitavit, cur eo modo legendum iudicaret, oppido leves ac futes quasque nullo negotio refellit Franciscus Annatus tom. 2. lib. 5. cap. 9. §. 2. pag. 506., ut mirari satis non queam, homines clarissimos atque eruditissimos, qui Augustini opera novissime ediderunt, Iansenii non modo lectionem, sed et rationes sequutos. Quid igitur, Ianseniane sunt rationes illae, quas afferunt tom. IV. pag. 718? Ductae sunt ex cap. 16. lib. 3. de statu purae naturae, atque iisdem fere verbis expressae. Quare autem Iansenium ipsum non citant? eius nomen cur non adscribunt? Id quidem nescio: fortasse, in odium auctoris. Quid quod ibi addunt de codice Corbeiensi? Id vero non ipsi Iansenio, sed ipsis Iansenius debet. Ipsorum studio et industria hoc tandem ille est assecutus, ut nobis, non quidem minus tutum, sed certe minus promptum atque expeditum sit, eo Augustini testimonio contra ipsum pugnare. Quamquam, ut aliquid nobis negotii foret aut morae ab isto codice Corbeiensi, alterutrum nobis probare debuissent, aut eum ex iis unum non esse, qui conscripti sunt nono saeculo a Monachis Corbeiensibus, quos constat Gothescalco favisse, et, quae quisque illi magis officere putabat, alios alia Patrum loca vitiasse; aut certe inter Iansenii et Gothescalchi doctrinam non parum interesse, neque alterius ab altero exci-

tatos atque instauratos errores. Nunc verb, cum hi neutrum probent; imo, quod ad primum attinet, multa et gravissima in contrariam partem afferat Bartholomaeus Germon. e nostra Societate lib. 2. p. 3. cap. 11. et pag. 548., et isti M. S. ex ipsa eius aetate fidem abroget; quod autem attinet ad secundum, contradicat Iansenius ipse, qui lib. 8. de haeres. Pelag. cap. 23. queritur, in Gotheschalco fidem Catholicam fuisse damnatam; in isto codice hac in re tam suspecto nobis haerendum non est, neque in eo laborandum, ut ostendamus, a probatissima receptissimaeque lectione nequaquam nobis esse ipsius auctoritate discedendum. Illi vero doctissimi viri, quod prae uno valde suspecto, reliqua omnia tum manuscripta Augustini exemplaria postputarunt, et tanti Doctoris testimonium clarissimum, quantum in ipsis fuit, Catholicis abstulerunt; cum in hoc ipsorum prudentiam, aequitatem, religionem desidero, tum illud maxime vereor, ne quod tam praeclarae editioni ex hac Corbeiensis faece inspererunt, ei aliquid allinat, quo in eundem odorem et suspicionem trahatur, atque illa demum opinio apud omnes invaleat: ne sit plane, quod intersit aut differat a Gotheschalco Iansenius, in hoc etiam maxime convenire, ut, quemadmodum illi manuscriptis suis opitulati quidam sunt magni nominis Monachi, ita huic etiam Monachi non sane minus illustres auxilio sint atque allaborent editionibus suis. Sed hac de re plura, quam constitueram.

Affero tandem in hanc ipsam sententiam locum insignem ex lib. de praedest. et grat., quem Iac. Simundus, Theophilus Raynaudus aliique hos secuti tribuunt Fulgentio. Sic igitur ibi cap. 16. *Si humanum genus, quod creatum primitus constat ex nihilo, non cum debita mortis et peccati origine nasceretur, et tamen ex eis Creator omnipotens in aeternum nonnullos damnare vellet interitum; quis omnipotenti creatori diceret: quare fecisti sic? Qui enim, cum non essent, esse donaverat, quo fine essent, habuit potestatem.* Qui librum istum a Fulgentio abiudicant, aiunt locum citatum a Fulgentii doctrina omnino alienum videri. Ego vero, nisi me retraheret styli dissimilitudo eaque, quae de libero arbitrio disputantur cap. 9. et 11. tum de

Pharaone et Nabucodonosor cap. 15., in aliorum sententiam plane concederem. Nam sic ubi Fulgentius et Augustinus ipse contrarium docere videntur, ad legem Dei ordinariam spectant iam semel latam, et in Scripturis expressam, qua Deus ultro recepit, se neminem ullo cruciatu affecturum, in quo culpa vel ipsius vel aliena inventa non sit. Contra vero in his locis, a nobis citatis modo, id tantum spectant, quod Deus, ut est omnium rerum supremus Dominus *de potentia*, ut aiunt *absoluta* atque extraordinaria facere potest ¹⁾).

Nec vero Deum sic agentem posse homines iustos aeternis ignibus addicere contendo: hoc enim non indiget Catholicum dogma, quod modo defendo. Ideo tantum ad ea Scripturae loca,

1) Eiusmodi Patrum sententiae, non miror, si tibi aequo duriores videntur. Sed adverte 1° eas esse excogitatas ad commendandam Dei omnipotentiam, cui resistere potest nemo; ad extollendum ipsius dominium supremum, qui sibi plane sufficit, nullius ope indiget nulloque obstringitur creaturae officio, quod in suum cedere possit beneficium atque profectum. Hinc 2° non alius pateret recursus justo damnato, nisi ad Dei sapientiam atque bonitatem, qua ista absoluta potentia ordinatur atque circumscribitur. Quae autem a bonitate repetuntur, non possunt extorqueri superbiente tumore. Patres denique 3° eo minus similes phrases abhorrent, cum in ipsa Scriptura habeant, quo se tueantur. In Scriptura vero 4° ubi iste modus loquendi reccurit, vel sermo est de bonis temporalibus, quibus Deus justum spoliavit, peccatorem vero auxit, vel de malis physicis eadem sorte, vel inaequali inter bonos malosque divisis, vel ea vocantur mala, quae tantum minus bona sunt, et ille dicitur persequi odio Dei, qui, si comparatur cum alio, minus amatur a Deo. Saepissime tandem 5° in prophetico sermone mala futura et peccata, quae inspirati Dei homines ut praesentia intuebantur, hoc pacto Dei ipsius actioni adscribunt, quod, cum ipse possit, ea non impedit, sed permittit. Haec vero omnia difficultatem non creant ullam.

quae supra retuli, paulo asperiores acerbioresque Patrum explanationem adhibui, ut appareret quam ea non faveant Baio et Iansenio, qui negant potuisse summum Opificem ita ab initio hominem condere, ut ei nonnunquam, ad breve aliquod tempus, pedes aut dentes dolerent¹⁾).

Contra quos illud praeterea affero, quod est itidem apud Isaiam 45, 7. *Ego Dominus, et non alter, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum.* Cuius persimile est illud Eccles. 2, 14. *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt; imo et illa Iob. 1, 21.: Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est; sit nomen Domini benedictum; Amos 3, 6.: Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit? Mich. 1, 12.: Descendit malum a Domino in portam Ierusalem. Ier. 18, 11: Haec dicit Dominus: ecce ego fingo contra vos malum.*

Haec autem Patres ita interpretantur, ut ea, quae hic significantur, nec vere sint mala, et a Deo sint, non semper ultore ac scelerum vindice: inesse scilicet ex aequo in huius vitae miseriis, et quod vexet improbos, et quod innocentes probet atque confirmet, ipsaque eadem amaritiae virtutes ali, qua vitia torquentur.

1) Illud vero sane est mirum, Iansenianos et omnes generatim doctrinae de natura pura adversarios, qui tam sollicite etiam tantillum doloris a natura innocenti prohibent, eosdem ipsos non abhorrere, quominus hominem solo peccato originali infectum sine propria personali culpa in infernum detrudent, omnibus eius poenis et odio etiam Dei cruciandum. Quod enim homo sine personali culpa, licet origine culpae alterius particeps, eo deducatur, ut actu Deum odio habeat et in veram aeternamque miseriam incidat, sine comparatione durius est, quam quod omni ex parte innocens vel per saecula corporea mala toleret cum spe tandem evadendi, cum amore Dei, et uberrima mercede proposita.

Quae loca ita interpretati sunt I u s t i n u s in expl. q. 46.: *Neque in eo quod salubre est, quidquam inest mali.* — B a s i l. hom.: *Quod Deus non sit auctor malorum: „Malum igitur quoddam est secundum nostrum sensum, aliud natura ipsa. Malum itaque natura a nobis oritur, iniustitia, lascivia. Rursus malum dicimus, quod triste durumque sit sensibus nostris, ut corporis morbum, plagas, egestatem, ignobilitatem, quorum quodlibet a sapientissimo et optimo domino ad utilitatem inducitur.“* — Ex Basilio ipso A n a s t a s i u s N i c a e n u s q. in Script. col. antepenult: *Quod proprie malum est, nempe peccatum, quod quidem maxime dignum est mali appellatione, ex libero nostro arbitrio dictum est, quum in nostra potestate sit situm, vel a vitiis abstinere vel esse malos. Ex cacteris autem alia obiiciuntur tanquam certamina ad ostendendam animi magnitudinem, alia autem tanquam medicina peccatorum, aliquod aliud genus terribilium, quae a iusto Deo infliguntur ad reddendos modestiores eos, qui sunt proclives ad peccatum.* — Cyrillus Hier. Cat. 8. *„Quos dilexit, cum his sic permittit diabolum luctari, ut vincentes coronentur;“* et Cat. 18. *Iniustitiamne Dei arguis, verum qui certat, coronatur etc.* — N e m e s. c. 44. et 45. — A m b r. l. 1. Hexaem. c. 8. — C h r y s. hom. 8. in c. 4. Tim. in Morali: *Haec sciens, quatenus sint bona, quae mala, quae media, disce: ut puta bonum virtus, nequitia malum, media vero divitiae, paupertas, vita, mors. Cum ista didiceris, adde, quod ideo premantur iusti, ut coronentur, peccatores vero, ut poenas exsolvant.“* — Hier. in haec ipsa loca, ut in Amos 3, 6.: *„Malum quod Dominus facit in civitate, non contrarium est virtuti, sed afflictio et cruciatus, . . quod non per se malum est, sed malum videtur his esse, qui sustinent.“* Idem dicit in Ier. 18. ad verba: *„Ecce fingo contra*

vos malum.“ — Aug. ep. 210. de malis tolerandis n. 1.; de agone christiano c. 7.; l. 83 quaest. q. 83.; l. 3. de lib. arb. c. 9. n. 18. Ex ipso Prosper sent. 97. 213. 231. Theodoret l. 5. c. 12. de provid. loquens in sententiam Chrysostomi — aliique omnes, qui haec attigerunt. Legatur praecipue interpretatio Damasceni de fide orthod. l. 4. c. 20. et dial. contra Manichaeos, distinguentis, ut cacteri Patres Graeci, malum naturae a malo, quod sit tale nostra existimatione, malum proprie et malum improprie: Cum dicit Scriptura, Deum creare mala, et non esse in civitate malum, quod Dominus non fecerit, non malorum causam Deum esse ostendit, sed quia anceps est nomen mali, duo significans. Nam quandoque natura malum ostendit, quod quidem virtuti contrarium est et divinae voluntati; quandoque quod ad sensum nostrum malum et laboriosum, ut tribulationes et inductiones; haec enim existimatione mala sunt, quum dolorose existant, re autem vera bona; nam conversionis et salutis intelligentibus causae fiunt, et haec per Deum fieri ait Scriptura.

II. Argumentum ex decretis ecclesiasticis.

Adversariis deinde obiicio auctoritatem Rom. Ecclesiae, a qua duae illae Baii theses toties proscriptae 55. *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur*, et 72. *Omnes omnino iustorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum: unde Iob et Martyres, quae passi sunt, propter sua peccata passi sunt.* — Postremo denique addo

III. Argumentum ex Traditione

Sacrorum omnium scriptorum, qui, ut videre est in iis locis, quorum hic initia notavimus, docent, laborem, dolorem caeteraque incommoda atque aerumnas, quibus homines conflictantur, nihil ha-

bere, quo necessario arcenda forent ab homine innocente; cum et vere mala non sint, et plures easque eximias utilitates afferant, ac denique, quidquid sunt, humanae sint conditionis, et in naturae ipsius modum constitutionemque referenda. —

Dionys. c. 4. §. 30. de div. nom. *Apud Deum malorum causae virtutes sunt beneficae* [nisi hic locus in alium sensum accipi debeat]. C. 8. §. 7. *Dici potest divinae iustitiae magis congruere, ut nunquam patiatur, praeclarorum virorum virile robur rerum materialium largitionibus emolliri:* [dixerat enim, afflictionibus illos magis Deo uniri Angelisque similes reddi.] — **Cyr. Hier.** supra. — **Athanas.** disp. 2. contra Gentes n. 4. In Paradisum introductis, legem dedit (Deus), ut, si gratiam concessam servarent, et in bono permanerent, praeter promissam in coelis immortalitatem, vita moeroris, doloris et sollicitudinis vacua in Paradiso fruerentur. Sin vero latam legem transgressi, mali fierent, certo scirent, se mortis corruptionem secundum naturam subituros. — **Basil. M.** quum multis locis, tum praesertim in homilia: Quod Deus non est auctor malorum. **Macar.** sen. hom. 15. *Deus sui iuris est ut supra.*

Chrysost. l. c., item hom. 17. in I Cor. c. 6. nec non hom. 10. in II Cor. 5.; denique tota hom. 11. ad pop. Antioch., ubi egregie rem nostram pertractat contra Manichaeos querentes, indignum esse Dei creatione, sordes et sudores et aerumnas et labores et alia mala corporis. Primum respondet: *Ne mihi proponas hominem hunc praevaricatum, honore privatum, damnatum.* Sed si vis discere, quale ab initio nobis Deus finxerit corpus, in Paradisum eamus et ab initio factum hominem videamus, . . . Postquam vero non moderate felicitatem tulit . . . et maiorem propria dignitate concepit opinionem, tunc profecto per ipsa Deus opera

eum erudiens, corruptibilem et mortalem eum reddidit . . . non perosus, sed ei consulens et improbam superbiam prohibens. Quum enim modo adhuc, quamvis ex ipsa philosophorum definitione homo sit animal rationale mortale, quidam se immortales et deos facere ausi sint, si mors non prodisset, naturae mortalitatem docens et corruptibilitatem, ad quid impietatis non prorupissent hominum plurimi. Addit etiam, animae infirmitatem, ignorantiam etc. idcirco a Deo permitti, ne homo ad propriam generositatem respiciens, maiorem propria dignitate opinionem concipiat. Postquam porro sapientiam divinam descripsit, quae tantam in huius fragilis corporis structura ostendit artem, pergit: Noli igitur Deum ob corporis corruptionem incusare, sed propter hoc magis ipsum adora et sapientiam ac providentiam ipsius admirare: sapientiam quidem, quoniam in corruptibili corpore tantam potuit harmoniam exhibere; providentiam vero, quoniam ipsum corruptibile ad animae fecit utilitatem, ut ipsius tumorem comprimat et superbiam castiget. Quare igitur [si corruptibilitas homini tam utilis] non ab initio ipsum talem fecit Deus, inquit aliquis? Excusat se tibi per opera, et rebus ipsis ita fere tibi loquitur: Ego quidem ad maiorem te vocabam honorem, tu vero teipsum munere indignum reddidisti, Paradiso excidens; veruntamen neque sic te despiciam, sed peccatum tuum corrigens in coelum reducam.

Gaudentius in praef. ad Ben. Doloris triplex est ratio, correctionis, purgationis, probationis etc.

Synes. ep. 57. Divinae sapientiae et virtutis est non modo bonum facere . . .

Hier. ll. cc. supra; in ep. Gal. l. 3. c. 6. ubi affert illud Matth. 7, 11. si ergo vos, quum mali sitis, nostis bona dare filiis vestris; l. 15. in c. 55. Is.

Perspicuum est, divitias et egestatem, sanitatem et languorem . . . nec bona esse neque mala; in c. 9. Eccl. utrum ad probationem sustineant . . .; l. 12. in c. 4. Is.; l. 4. in c. 18. Ierem.; denique in epist. ad Cypr. ad illa verba: Lactati sumus pro diebus, quibus nos humiliasti. —

AUGUSTINUS dolorem, et quidquid per-
pessu difficile atque asperum est, et in veris malis
non esse, et contra sane. quam adversarii volunt,
persaepe non poenae. sed beneficii rationem atque
pondus habere, et, quod consequens est, incuti
posse innocentibus, docet his in locis praecipue:

Ep. 131. ad Proban: *Recte facis mala huius
mundi tolerabilia ducens spe futuri; sic enim usu
quodam bono concertantur in bonum, dum non
augent nostram concupiscentiam, sed exercent pa-
tientiam, de qua re Apostolus ait: Scimus quoniam
diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum;
omnia, inquit, non solum ergo illa, quae appetun-
tur ut suavia, verum etiam quae ut molesta vitan-
tur; quando . . . secundum praecepta divina in om-
nibus gratias agimus ei . . . Bonum mihi, quia
humiliasti me, ut discam iustificationes tuas. Neque
enim revera, si fallacis prosperitatis semper hic
tranquillitas arrideret, anima humana portum illum
verae certaeque securitatis appeteret . . . — Ep. 99.
Prodest aliquid, etiam ista (clades a barbaris illa-
tas) cognoscere, . . . quia tribulatio patientium ope-
ratur, patientia probationem, probatio vero spem . . .
Non debet cum proeliatur infringi, qui vult post
proelium coronari, vires illo subministrante certan-
tibus, qui praeparat ineffabilia dona victoribus. —
Ep. 155. n. 4. Hoc piorum praemium est . . . —
Ep. 203. Aliquando quidam aures adhibent veri-
tati, varius inter prospera, crebrius inter adversa.
Ep. 210. 1. Quid ergo non misericorditer praesta-
tur hominibus a Domino Deo, a quo et tribulatio*

beneficium est. Nam res prospera donum est consolantis, res autem adversa donum est admonentis Dei. — De agone Christ. c. 7. Nec enim nos moveat, quod in hac vita, secundum carnem, quam portant iusti, multa gravia et adversa tolerant; nihil enim mali patiuntur, quia iam possunt dicere, quod ille vir spiritualis exultat et praedicat, Apostolus Paulus, dicens: Gloriamur in tribulationibus, scientes quoniam tribulatio patientiam operatur. — Lib. 83. Qq. q. 82. murmurantibus de afflictionibus iustorum respondet: Quia, si vita ista sola esset hominum, aut nihil prodesse, aut etiam nocere iustam vitam non usquequaque absurde videretur. Ideoque ille potest dicere iniuste ista fieri, qui solam vitam mortalem, quam nunc agimus, esse existimans, quae divinitus praedicta sunt, futura non credit. Quamquam non defuerint, qui iustitiae suavitatem et internum eius gaudium cum corporalibus omnibus laboribus, quas genus humanum pro conditione suae mortalitatis in commune patitur, cum omnibus etiam, quae propter ipsam iustitiam in eos, qui iuste vivunt, iniuriosissime cogitantur, ita compensarent, ut sequestrata spe futurae vitae iucunditas et laetius prae amore veritatis torquerentur, quam luxuriosi prae cupiditate ebrietatis epulentur. — Lib. I. de doctr. christ. c. 18. Exercet hoc tempore; l. 3. de Gen. ad lit. cap. 15. n. 24. Exercendae ac perficiendae virtuti . . . — Annot. in Iob. c. 35. Patiuntur, ut Deum quaerant et cap. 3. Pati dura et amara Dei servos; — Lib. II. de concordia Evang. c. 4. n. 8. Reguntur enim boni; et in Ioannem tract. 7. n. 7. Irudimur etc. Alia eiusmodi apud Augustinum in cacteris eiusdem operibus ubique passim recurrunt.

Instar est omnium quod est tom. 10. l. 2. de pecc. mer. et rem. c. 23. n. 53. Non intelligant, quomodo res, quarum verum, ne post hanc vitam obsint,

Deus solvit, tamen eas ad certamen fidei sinit manere, ut per illas erudiantur et exerceantur proficientes in agone iustitiae . . . Si propter peccatum dixit Deus homini, in sudore vultus tui etc., quare et post remissionem labor hic permanet? . . . Respondemus dicentes, ante remissionem esse illa supplicia peccatorum, post remissionem autem certamina exercitationesque iustorum.

Ex Augustino illae etiam excerptae a Prospero in hanc ipsam rem praeclarae sententiae 97. 99. 158. 186. 225. 231. 270. 275. Ita sent. 275. *Labor piorum exercitatio est, non damnatio. Nec enim conturbari debemus, quum aliquis sanctus gravia et indigna perpetitur, si obliti non sumus, quae pertulerit iustus iustorum sanctusque sanctorum, cuius passio superat omnes passiones, quia cum auctore universitatis nulla usquam est comparatio creaturae; et sent. 97. Adhaerens Deo, etsi quaedam dura atque adversa patiatur, non relinquitur, sed probatur. Sent. 186. Non queratur homo, quando in his, quae iuste habet, aliquas patitur adversitates; per amaritudinem enim inferiorum docetur amare meliora, ne viator tendens ad patriam stabulum pro domo diligat.*

Praeterea credibile non est, Augustino visum fuisse alienum a Dei providentia et iustitia, fieri hominem ab initio obnoxium calori et frigori, aut id genus incommoda atque impressiones ab eo non arceri ac propulsari divinitus; qui tam saepe Dei providentiam ideo maxime commendat ad eaque mundum sanctissime ac sapientissime regi docet, quod hominum malefacta esse sinat, atque illa etiam, quibus ab iniquis exagitantur homines iusti, propter ingentia scilicet bona atque comoda, quae ex ea re consequuntur.

In hanc sententiam scripsit Augustinus ep. 40. n. 4. *Bene utitur etiam malis; ep. 166. n. 15. Multa*

bona Deum facere etiam de nostris malis nostrisque peccatis; ep. 190. n. 10. Eorum malitiam ad exercendos bonos accommodans; tract. 116. in Io. n. 6. De malis iisdem bona . . .; serm. I. in Psalmum 36. Peccatore utitur Deus ad probandum iustum; in Ps. 54. n. 4. Malus vivit, ut per illum bonus exerceatur; in Ps. 93. n. 28. de ipso immanissimo scelere Iudae . . .; in Psalm. 104. Mirabilis Dei bonitas, quae bene utitur etc.; tom. V. serm. 15. c. 5. et c. 9. n. 9.; serm. 17. c. 4. n. 4.; serm. 214. n. 3.; serm. 301. c. 5. n. 4.; in libr. 83. Qq. q. 79. n. 5.; Enchiridion c. 10. n. 3. Neque enim Deus omnipotens, quum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, ut bene faceret et de malo; et c. 27. Melius iudicavit de malis bene facere, quam mala nulla esse permittere.

Quorum similia in hoc ipso tomo, tum etiam tom. 7. in libris de Civit. praecipue l. 22. c. 1. n. 2. et in tribus reliquis tomis etc. alia quam plurima invenias: ut dubitandum plane non sit, quin Deus, cui tam sanctum et laudabile fuit a mundo non penitus arcere atque excludere peccata et scelera etiam immanissima, potuisset idem initio recte pariter et laudabiliter aditum non penitus obstruere dolori, labori atque aliis id genus adversis rebus, quas ex se ipsa fert hominum conditio et natura, quaeque omni scelere et culpa vacant.

Quoniam vero hac in re Jansenius et discedit a Baio, et sibi ipsi non satis consistit; quique malum statuit nullum unquam esse posse, quod aut peccatum aut poena peccati non sit, idem ipse decreti huiusce sui statim oblitus, quod modo Augustini auctoritate contendebam, de adultae aetatis hominibus mihi facile concedit; de infantibus ipsis atque puerulis ecqua fuerit Augustini doctrina, quam brevissime videamus.

Primum August., testimonio etiam Lud. Vives, ipsius interpretis ad III. 13. civit. *Non satis constitutum habuit, quales hominibus, si nihil commississent, nati fuissent liberi: parvuline et cum hac totius corporis imbellicitate, an vero robusti sensuque et mente praediti dubiumque, ut invenit, illic reliquit.* Lege praeterea c. 37. et 38. libri I. de peccat. mer. et rem. Et haec quidem in statu gratiae atque originariae iustitiae; quid, remota gratia, ubi nihil supra se afferret humana natura? Quae pro eo statu mens S. Doctoris? Profecto in 3. libro de lib. arb., ut et ibi statim apparet facile, et Augustinus ipse cap. 11. et 12. de dono persever. disertissime profitetur, *ita de parvulis disputavit, ut etiam si non supplicia, sed primordia naturae forent, difficultates illae et incommoda, quibus omnes obnoxii nascimur, vincerentur tamen Manichaei.* Id unum scilicet eo libro spectabat, *ut sive poena esset peccati originalis in parvulis, quod veritas habet, sive non esset, quod nonnulli errantes opinantur, nullo modo tamen, quam Manichaeorum error inducit, duarum naturarum, boni scilicet et mali permixtio crederetur.* His autem potissimum rationibus in eo libro impiam obterit Manichaeorum calumniam, Deumque eximit ab omni inclementiae atque iniustitiae nota: — Primo, quia parvuli extra doloris ictum nec virtutis merito sunt nec conditione naturae, quae natura *inordinate* nec iure ullo sibi vendicaret aut immortalitatem aut vacuitatem doloris. *Nec vero ideo mala dici debet aut eius auctor vituperandus, quia illa est melior, quae hisce malis subiecta non est.* Iniquissime de rebus aestimant, qui talia volunt esse omnia, quale est summum bonum. — Secundo, quia parvulorum cruciatibus duritia maiorum contunditur, aut exercetur fides, aut misericordia probatur. — Tertio, quia parvulis ipsis perquam utile fortasse fuerit ita cra-

ciari: nam quis novit, quid ipsis in secreto iudiciorum suorum bonae compensationis reservet Deus, qui quamquam nihil recte fecerint, tamen nec peccantes aliquid ista perpessi sunt: non enim frustra etiam infantes illos, qui, cum Dominus Iesus Christus necandus ab Herode quaereretur, occisi sunt, in honorem Martyrum receptos commendat ecclesia. — Quarto denique, quia dolor naturam sentientem mire commendat, quae tunc maxime, cum dolet, unitatis atque integritatis amantem retinentemque se probat; ut etiam apparet in peccatoribus, quae quamvis nihil male merita sint, multa tamen et dura patiuntur; ne, si ex ipsorum dolore non appareat appetitus ille unitatis; minus, quam opus sit, admonemur ab illa summa et sublimi et ineffabili unitate creatoris esse omnia ista constituta.

Hic Iansenius, qui prae uno Augustino alios omnes Ecclesiae Patres atque adeo Ecclesiam ipsam vix non contemnit ac desipere putat, lib. 2. de statu purae nat. c. 19. Augustinum ipsum haec omnia, quae sibi videt manifeste adversari, incautus atque levissima suspicione iudicasse ait; hallucinari, somnare, honoris causa dicit; et quod ferre plane non possis, infirmitati doctrinae lapsum hunc tribuit: cum tamen Augustinus, ut constat ex I. retract. c. 9. n. 1., libros 2. et 3. de lib. arb. absolverit iam *Presbyter ordinatus*. —

At enim haec, quae ibi tradiderat, postea revocavit, seque ipse correxit. — Ubinam? cedo locum. Num forte in libro retractationum? nam, si uspiam, ibi certe animadvertenda et castiganda ista fuerant. Ibi vero, ut videre est lib. 1. c. 9. n. 6., adeo nihil istorum damnat, ut omnia potius approbet atque confirmet. Quod ipsum ab eo factum video cap. XI. n. 27. et cap. XII. n. 20. et 30. de dono perseverantiae, quem librum post retra-

ctationes ipsas, iam senex, non utique *infirmæ doctrinæ*, conscripsit. —

Improbat ista, inquit, et minus *valida ac firma* esse dicit cap. 7. n. 19. epist. 28. ad Hieron. de animæ origine, quæ nunc mutato ordine est 166. — Quid igitur, quod iis rationibus contra Manichæos confecerat, minusne valide firmiterque confectum putat? Atqui in hac eadem epistola, hoc ipso eodem capite ac numero, *invictum* persistere ait, *quod tunc agebat*.

Illud ergo est: in eo libro ita contra Manichæos pro Dei sanctitate et iustitia pugnat, ut, quoniam ii testamentum vetus, quodque ad originale peccatum attinet, novum quoque repudiant, nec certam aliquam de animarum origine sententiam statuere laboret, qua eas appareat Adæ culpa iure teneri et obstringi, nec plane contendat, quæ mala nos multa et gravissima in ipso vitæ limine statim excipiunt, supplicia esse, ut revera sunt, non vero primordia naturæ. Rationibus ibi utitur validissimis iis quidem atque firmissimis, sed et a sacris literis et a præsentī rerum statu atque ordine omnino solutis et abstractis; nec tam id ibi curat aut sequitur, quod est re ipsa, quam quod esse potuit. Potuit autem Deus, quis negat? eos qui a parvulis plura subiissent incommoda, aut adulta ætate, aut etiam hac vita functos pluribus bonis cumulare, ut non culpandus, sed laudandus ab iis esset, quos durius habuisset; neque id illi aut iniustitiæ aut immanitati, sed bonitati ac beneficentiæ tribuendum foret.

Contra vero Augustinus idem in hac epistola nihil probat, quod ex sacris literis atque ex ea, quam sacrae ipsae literæ modo esse docent, divinae providentiæ ratione institutoque nexum suspensumque non sit. Cumque, ut res modo se habent, malum omne et quidquid durum ac triste quisque

patitur supplicium sit et in peccatum ultimo tandem referri debeat; rationem, non qua parvuli iuste cruciuntur, sed qua cruciatibus iuste puniantur, quaerit hic Augustinus. Eaque omnis propterea ipsi modo visa est minus *valida et firma* divinae iustitiae defensio, qua non probe-
tur in pueris aliquid *p o e n a d i g n u m* inesse; quod tam multa ferat illa aetas, quae licet alias causas habere potuissent, ex peccato tamen nata esse omnia certo constat, et supplicii rationem habere.

Eademque de causa eam, quae Hieronymo et sibi caeteroquin etiam probatur, sententiam de animae hominis origine amplecti cunctatur, quod in ea sibi non satis liquido appareat, *qua iustitia animae, si novae creantur ac nullo suo praecedente peccato, sed voluntate creatoris singulae singulis nascentibus adhaerent, ita peccato obligentur alieno, cum exinde propagatis membris mortalibus inseruntur, ut tantis deinde afflictionibus poenas luant, quantas ibi S. Doctor enumerat: quae omnes quidem ipsum primo sollicitum atque anxium habent; deinde vero iis omissis et contemptis, quae brevi tempore patiuntur, nec transacta revocantur, earum [animarum] damnatione se maxime angi significat, quae sine baptismo ex hac vita emigrant.*

Hac in re praecipue iis rationum praesidiis ac propugnaculis diffidere videtur, quae ipsum adversus Manichaeos *securissimum*, ut ipse fatetur, praestiterant. Atque illud hic in primis reiicit, quod ibi *firmissimū* expertus fuerat, Deum videlicet *in secreto iudiciorum suorum parvulis aliquid bonae compensationis fortasse reservare*, quae defensio hic sane locum non habet: nam *circa eos, qui post gravissimos cruciatus sine sacramento christianae societatis expirant, quae compensatio cogitanda est, quibus insuper et damnatio praeparata est?* Non

igitur, ut ex his clarissime apparet, quae alibi dixerat Augustinus, in hac epistola retexit ac revocat, ut velit Jansenius; sed contra alios hostes aliis armis sibi pugnandum existimat, atque ita disputandum cum Pelagianis, qui *quod utraque Scriptura docet*, accipere se profitentur, uti praesens fert rerum ordo et providentiae, qua regimur, lex et ratio postulat. Haec Augustinus. —

Horum autem similia caeteri sacri Scriptores, quum illorum temporum aequales, tum qui deinde sunt subsecuti. **Paulinus** ep. 38. ad Jov. *Utiliter exercemur.* **Cyr. Al.** Glaph. in Gen. l. V. de Jacob. tom. I. pag. 158. *Cur Deus sanctis non confert id, quod delectat, absque labore? Ne inexercitatos sineret esse et virtutis mercedem largiretur.* **Cassian.** Coll. 6. de nece Sanct.: *Tria sunt: bonum, malum, medium.* **Eucher. sen.** ep. paracn. ad Val.: *In eandem utilitatem bona et mala.* **Prosper** in resp. ad interr. 13 Gallorum explicat, ipsas vexationes a peccatoribus illatas in bonum ac gloriam bonorum hominum conferre: *Inspiciatur Apostolorum gloriosa tolerantia . . . audiantur et innumerabiles Martyrum palmae.*

Fulgentius ep. 2. ad Gallam c. 9.: *Alia sunt, quae sic a Deo temporaliter donantur, ut temporaliter auferantur, sicut est . . . abundantia divitiarum, incolumitas corporum et si quae sunt similia, quae nec miseros possunt facere homines nec beatos. Ideo haec et bonis et malis a Domino dantur, et nonnunquam bonis malisque divinitus auferuntur. Beatus fuit Job, quum in divitiis iuste viveret, sed beatior, quum in paupertate iustior extitisset. . . Beatus fuit in corporis sospitate, sed beatior est factus in vulnere. . . Attende etiam duos, unum in divitiis et sanitate miserum (divitem in Evangelio), alterum (Lazarum) in egestate et vulnere multum beatum. . .*

Gregor. VII. quum multis locis, tum his praeclarissime: Mor. in Job. Praef. c. 2. n. 6.: *Vir iste summis virtutibus fullus sibi notus erat et Deo; qui si non flagellaretur, a nobis nullatenus agnosceretur . . . Sicut enim unguenta latius redolere nequeunt, nisi commota, et sicut aromata fragrantiam suam, non nisi quum incenduntur expandunt, ita sancti viri omne, quod virtutibus redolent, in tribulationibus innotescunt.* — Ibid. cap. 9. n. 12. *Percussionum quippe diversa sunt genera. Alia namque est percussio, qua peccator percutitur, ut sine retractatione puniatur [vera miseria et aeterna]; alia qua peccator percutitur, ut corrigatur; alia qua nonnunquam quisque percutitur, non ut praeterita corrigat, sed ne futura committat; alia, qua plerumque percutitur, per quam nec praeterita culpa corrigitur, nec futura prohibetur, sed ut, dum inopinata salus percussione sequitur, salvantis virtus cognita ardentius ametur, cumque innoxius flagellis atteritur, ei per patientiam meritorum summa conferetur.* [Hoc ultimum genus percussione, ait Gregorius, b. Iob fuisse adhibitum, et amicos eius, ipsa testante Deo, in eo graviter errasse, quod mala tantum pro culpa infligi existimarent.] — Idem l. 3. c. 7. n. 11. *Quid est, quod omnipotens Deus sic vehementer in hoc saeculo despicit, quos sic sublimiter (sicut Iob et Ioannem Baptistam, quem sine culpa corrigenda fuisse, ante Greg. dixerat) ante saecula elegit, nisi hoc, quod pietati fidelium patet, quoniam idcirco sic eos premit in infimis, quia videt, quomodo remuneret in summis, et firus usque ad despecta deiicit, qui intus usque ad incomprehensibilia perducit?* — Lib. 2. c. 43. (non 45.) n. 68. *Quae bona antiquus hostis malitiose attrectare appetit; sed haec tentari Deus non nisi benigne permittit, ut, dum mens tentatione pulsante in bonis, quibus gaudebat, concutitur, imbecillitatis suae debilitate cog-*

nita, in spe divini adiutorii robustius solidetur. — L. 7. c. 24. n. 29.: *Cum omnipotens Deus ideo quosdam percutiat, ut et percussos erudiat et non percussis occasionem boni operis praebeat, quisquis percussum despicit, occasionem a se virtutis repellit et tanto se nequius contra auctorem erigit, quanto hunc nec piū in salute propria, nec iustum in alieno vulnere agnoscit.* — L. 8. c. 10. n. 20. docet Gregorius, adversitates multum conferre, ut electi quum virtutum prosperitate fruuntur, non extollantur supra se. — Similia habet aliis in locis quam pluribus.

Theodoret. l. 5. haer. fab. c. 10.: *Paupertas, servitus, morbus mediam quandam sortem etc.* et tota or. 6. et 9. de provid.; item sermonibus 3. 6. 11. de cur. Graec. affectionibus. Denique in Auctario epist. ad Ep. Antiochiae et epist. ad Dioscor. — **Aeneas Gaz.** in Theophr. *Nec pauperiem nec morbum mala esse.* — **Procop. Gaz.** in c. 3. Gen. *Nec inter bona nec inter mala etc.* — **Primasius** in omnes epistolas Pauli, ubique passim; eadem alii omnes Ecclesiae Scriptores, ad nostra haec usque tempora, quorum testimoniis in hanc etiam catholici dogmatis partem a me olim laboriosissime collectis, ne similitudo et copia fastidium creet, supersedeo.

§. III.

Et iam tandem **ad primum** respondeo, crudele merito reputari ab Augustino [contra Fortunatum Manichaeum pugnante], quod ibi scribitur; **p r i m u m**, quia inter eas miseras **p e c c a t u m** Manichaei ponebant, eiusque non liberum hominis arbitrium, sed Deum auctorem faciebant. Quare apud ipsum disp. 1. cont. Fortun. n. 27. ita cum

Deo expostulat hominis anima: *Non est mihi servatum liberum arbitrium. Tu nosti necessitatem, qua pressa sum: cur mihi vulnera imputas, quare me cogis ad poenitentiam, cum tu sis causa vulnorum meorum, cum tu scias, quae passa sum, gentem tenebrarum in me fecisse, te auctore?* et l. 22. c. 22. cont. Faustum: *Quis ferat, inquit, . . . cum Deus, quem fingitis, membra sua, quae coactus coëgit ire in fauces peccati, postea damnet in globo? . . . membra sua Deum et in peccati voraginem tradere et poena sempiternae colligatione damnare?* Deinde, quia quodcumque animae coactae peccarunt, non huius modo vitae miseriis plecti dicebant, sed aeternis quoque suppliciis, ut constat ex loco proxime citato. Quae sane summe distant ab iis molestiis et incommodis, quibus hominem subiici posse contendimus in statu purae naturae. — Denique, quia haec omnia non in ullam animarum ipsarum utilitatem, non in Dei gloriam et honorem; sed in vanum quendam ipsius metum seu potius saevienti libidine referiebant. Sic enim Fortunatum urget Augustinus disp. 2. n. 25. et 26. *Si Deo noceri non poterat, quare nos huc misit?* atque ita concludit num. 28.: *Cui noceri nihil poterat, crudelis voluntas fuit* etc.

Ad secundum respondeo, ea nos attulisse ex Augustino, quibus perspicuum atque evidens sit, non accusandam, sed maxime laudandam Dei iustitiam, etiamsi hominem ita condidisset, ut iam inde usque a prima aetate, quantumvis innocens atque extra omnem culpam, multis tamen gravibusque subiaceret incommodis. Quare quod habet contra Iulianum, *Deum fore iniustum, si tam gravi iugo premeret parvulos innocentes*; dictum intelligi debet pro praesenti rerum statu ac providentia, in qua eiusmodi mala poena sunt, ac proinde aut cul-

pam arguunt in hominibus, aut iniustitiam in Deo. *Omnis enim poena, si iusta est, poena peccati est, et supplicium nominatur*, ait August. l. 3. de lib. arb. c. 18. n. 51.

Nec vero hic mihi rursus opponi potest, id ipsum negatum fuisse a Iuliano, vitae scilicet huius aerumnas supplicii rationem habere; hunc enim fuisse primum Pelagianorum errorem: etiam si Adam non peccasset, ipsum tamen eiusque posteros et morituros fuisse et reliqua omnia passuros, quae mortalem conditionem sequuntur. Vitiosum porro esse concludendi genus, ut quidpiam evincas, id assumere, quod aequae sit controversum, principioque, ut aiunt, atque hypothese aliqua niti, de qua cum adversariis non tibi conveniat.

Id, inquam, obiici mihi non potest. Etenim Augustinus, ut primi criminis reos esse parvulos omnes evinceret, sumsit quidem et habuit interdum etiam pro concesso et probato, mala illa, sine quibus nullus hominum nascitur, supplicia esse, non primordia naturae. Sed recte id atque iure sumsit; probarat enim iam atque obtinuerat utriusque Scripturae praesertim et Patrum, qui ante ipsum floruerant, testimoniis luculentissimis, quae plurima protulit contra Iulianum, quaeque non eo pleraque directo spectant, ut probent, pertinere ad posteros Adae peccatum, verum illud primo efficiunt, eas esse praesentis providentiae leges, seu, ut Augustinus ait, *huius saeculi dispositionem*, ut iis bonis, quibus ab initio ditatus est homo, nemo excidat atque eiiciatur, qui reus non sit: nec mors, dolor, calamitas, malum denique sit ullum, quod idem poena non sit. Ex quo deinde nascitur illa conclusio: *Deum fore iniustum, si tam gravi iugo premeret innocentes*.

Ad tertium respondeo, seiungendam esse aeternam miseriam, de qua sermo est in iis tribus

locis, quae nobis obiecta sunt, ab iis molestiis ac difficultatibus, de quibus praesens est controversia. De illa quidem, prout res tulit, quae fuerit Augustini mens et sententia, sub ipsum secundi paragraphi initium declaravi; de his vero sic statuo: iis tunc deformari pervertique rectum rerum ordinem, Augustini sententia, cum poenae rationem habeant, ut reapse nunc habent, et tamen culpam antecedant premantque innocentes; secus vero, ubi sunt conditio naturae atque experimentum exercitatioque virtutis. Quod ipsum diserte testatur Augustinus in eo ipso loco, qui contra nos citatur ex lib. 3. cap. 9. de lib. arb. *Si bonum*, inquit n. 28., *magnum aliquem virum, hortante honestatis officio, videamus ignibus, quantum ad corpus attingit, concremari, non hoc vocamus poenam peccati, sed fortitudinis . . . patientiae documentum . . . At vero crudelissimi latronis membra cum tali supplicio confici adspicimus, approbamus ordinem legum. Ornant ergo ambo illa tormenta (non perturbant aut pervertunt rectam reipublicae administrationem), sed ille merito virtutis, iste peccati.*

Aditio editoris.

Testimonia ex Patribus et Scripturis allata luculenta sunt satis, doctrinamque continent omni exceptione maiorem.

1. Itaque infirmitates, dolores aliaque mala corpora ut a natura corpora exulent, eo ipso nulla flagitatur necessitate, quod, si eadem sibi ipsi relinquatur, illa omnia necessario eventura sint. Id est etiam, quod Augustinus l. 3. de lib. arb. et alibi refert ad varietatem universitatis, in qua corruptibiles naturae iuxta incorruptibiles esse debent. Potest enim Deus, ut plurimis Scripturae

S. locis asseritur et a Patribus sexcenties confirmatur, cum supremus sit Dominus, sicut maiora, ita etiam minora largiri, quae scilicet defectus admixtos habeant, sicut bona ita etiam mala distribuere. Nec est horum malorum causa alia necessario quaerenda praeter eius voluntatem, a qua, ut ait sanctus ille vir, si bona suscepimus, mala cur non suscipiamus.

2. Potest Deus, quis neget? exigere, ut homo multa mala perpetiatur ac toleret, in ipsius gloriam et quidem nullam aliam ob causam, quam quod Deus ea immiserit vel permiserit, et ab ipso accipi et tolerari velit. Atque idcirco dicitur Dominus vitae et mortis, quia ad nutum vitam dare et auferre potest.

3. Quodsi quaeras etiam hic rationem divinae voluntatis, ea est ut a creatura accipiat sacrificium holocausti ac quodammodo compensationem quandam pro bonis collatis. Nam quum bona omnia, quae habemus, a Deo habeamus, non alio modo videmur ei aliquid reddere posse, quam abdicando illa bona, quum eis per diversos casus damnum aliquod infertur, vel dum iis, quae accepimus, contenti sumus, licet alia adhuc nos deficiant ac cum dolore desiderentur.

4. Neque tamen inde sequitur, Deum posse voluntate antecedente velle, ut creatura rationalis vere misera sit. Non enim haec potest esse misera, nisi per peccatum, quo a Deo ipso separatur. Quamdiu Deo manet coniuncta (naturaliter vel supernaturaliter), habet, unde omnibus malis, quae sibi inferuntur, amaritudinem detrahat, solatium affundat; quamdiu enim Deum amabit eique subiecta erit, mala non minus, quam bona ex manu Domini libenter humiliterque accipiet.

5. Imo quum amor iustitiae, ut ait Augustinus, dulcedine sua omnem aliam dulcedinem superet,

felices et beatos se existimabunt, qui, ut Deo sacrificium aliquod offerant, mala quam plurima patiuntur. Quod quidem adeo verum est, ut sancti viri nihil magis exoptent quam pro amore Dei ac iustitiae quam plurima et acerbissima perpeti, ne ad mercedem quidem respicientes, et S. Cbrysostomus affirmet, nobis hominibus Angelos eo nomine, si possent, maxime invidere debere, quod non ipsi etiam, ut nos, tam multa pro Deo pati possint. — Hinc etiam aiunt Patres, praesertim August. de corrept. et gr. et Fulgentius, insigniorem esse eam gratiam, quae post Adae lapsum conceditur, eo quod ad mentem Apostoli Deus magis glorificetur modo in infirmitate carnis, quam in sanitate carnis ante peccatum.

6. Iam ex his manifestum est, mala corporea non per se reddere hominem miserum, ac proinde non sola vindictae causa a Deo inferri, etiamsi in se spectentur. Ilinc Patres uno ore ea negant esse vera mala ut peccatum est, mala scilicet vero bono recti ordinis et verae felicitatis privantia; et testantur, ea tantum improprie, secundum sensum, et apparentia mala esse, quae a Deo non solum permitti, sed etiam inferri possint; imo etiam, quum plurimorum bonorum causae sint, et ipsa vera bona esse. Primo quidem, si Deus patientiam illorum malorum compensare velit, ut vult, causa sunt magni premii a Deo accipiendi, licet iam illud magnum sit praemium, quod de malis recte toleratis mirum in modum gaudere solemus. Deinde mala eiusmodi promoveunt rerum temporalium contemptum, humilitatem edocent, occultas animi vires excitant atque contendunt, virtutem animi, dum contra adversa adnuitur, mirifice augent, probant atque manifestant.

7. Omnes istae aliaeque complures rationes, luce meridiana clarius demonstrant, ex doctrina

Scripturae et Patrum mala corporea non solum a Deo peccati vindice ex odio, sed etiam a Deo amante ut insigne bonum erogari posse, adeo ut omnino a christiano sensu abhorreat, mala eiusmodi omnia culpae poenam existimare. Putaverant id amici Iob; sed toto fere illo admirabili libro mirae sapientiae tum a Iob ipso tum a Deo confutati sunt.

8. Neque vero dicas, ista omnia dici supposito peccato originali, ac si nunc non pro suis quidem delictis, sed pro delicto Adae iis malis homines plectantur. Dici id potest de iis, in quibus peccatum originale nondum remissum est, quia, nisi illud contraxissent, ab istis malis exempti essent, et nunc, quum ea ferunt, propter damnationis sententiam ferunt. At praeterquam quod rationes illae, quas Patres cum Scriptura afferunt, ipsa natura sua etiam ante omne peccatum valere possent, certum est, in iis, quibus peccatum originale remissum est, cum reatu omni, tum culpae tum poenae remissum esse, ita ut poenalitates, quae supersint, non formaliter ut poenae, sed aliis ex rationibus (ad pugnam et meritum, ut ait Concil. Trid.) relinquuntur, Apostolo dicente, *Nihil damnationis est in iis, qui sunt in Christo Iesu* (Rom. 8, 1.).

9. Quodsi etiam nunc parvuli, in quibus per baptismum non solum omnis culpa extincta, sed quibus etiam dignitas filiorum Dei et haereditas regni coelestis collata est, tamen adhuc plurima mala corporea perpetiuntur, quis praesumet dicere, immunitatem ab his malis esse naturae humanae secundum se debitam? Certe quum gratia potior sit quam natura, et gratia Christi ex doctrina Apostoli abundantior, quam gratia Adae; si membra Christi modo eadem patiuntur, quae membra Adae peccantis: ineptum est argumentum, quod plurimi conficiunt, dum ex eo solum, quod genus humanum

malis corporeis subiectum sit, concludere volunt, illud universum peccato cuidam naturae subiectum esse.

Disputatio a ratione.

§. IV.

I. Iidem [Baius scilicet et Iansenius] omnibus innatum et in animo quasi insculptum dicunt a natura, non posse, qui innocens sit, re adversa ulla cruciari. Primo, quod antiqui philosophi in eo plurimum laborarint, ut malorum, quibus urgemur, causam aliquam invenirent, quae Deum iniustitiae et crudelitatis absolveret, et alii quidem in anteactae vitae facinora, alii in daemonem ipsum, alii in naturae bonae et malae mixtionem ea omnia retulerint, alii in alios errores abierint.

II. Secundo quod Augustinus ipse contra Pelagianos etiam naturalem rationem sibi in praesidium advocet, praecipue lib. 5. cont. Iul. cap. ult. n. 65. et 66, et lib. 6. cap. 21. n. 67, quibus in locis ab iis, qui negant, Adae culpam ad eius posterum pertinere, alterutrum concedendum putavit: aut Deum esse iniustum, aut eam naturae bonae et malae permixtionem esse factam, quam commenti sunt Manichaei.

§. V.

Sententiam nostram ratio quoque probe confirmat. Et primo quidem a morte ad reliqua mala, quae infestam habent hominum vitam, validum est argumentum. Si enim Adam sine ulla saevitiae aut iniustitiae nota a Deo condi potuit morti obnoxius, quae omnium terribilium ultimum est; cur non etiam subiectus caeteris malis, quae cum multo leviora sunt, tum gravius nihil habent ac tristius,

quam quod indicia futurae mortis quaedam atque adeo initia et causae sunt?

Praeterea illa ipsa, quibus hominem ostendimus natura mortalem, reliquis malis subiectum comprobant, quibus, post peccatum admissum, conflictari coepit. Quas enim intra hominem mortis causas esse diximus, eadem et plurimos afferunt morbos atque ipsam in primis senectutem efficiunt, quae tot habet incommoda, ut dubium esse non possit, quin homo innocens ita condi queat, ut in miseria atque aerumna aliquando sit, si ita condi potest, ut consenescat; cum miser atque aerumnosus hoc ipso sit, quod se futurum cogitet aliquando senem.

Quid quae sunt extra hominem? Deberi ne aliquid ipsi putas, cuius ope non id solum propulset, quod, si iuxta sit, fodiat, laceret, interficiat; sed id etiam, quod sensum aliquem doloris asperum cieat, quod cutim pervellat, quod leviter pungat? Quod si homini innocenti nihil tale debetur, numquid igni, si propius ad illum accedat, si atrectet, in eum hominem vis nulla esse debet? Atqui nobis tactus ideo datus totoque corpore aequaliter fusus est, ut omnes ictus ac minimos ipsos frigoris et caloris appulsus sentire possemus. Nec vero tactus duntaxat, sed ipsum plane admirabile aliorum etiam sensuum artificium totaque humani corporis constructio satis ostendunt, ab iis, quae nobis extrinsecus obiiciuntur, nihil unquam pati asperum, triste, durum, penitus supra naturam hominis esse.

Venio iam ad *Theologica* atque illud primum statuo, malorum genera esse duo: in altero, quod est, vere et proprie malum esse; culpam enim semper aliquam et turpitudinem habet. Quae vero alterius generis sunt, ea vix in malis ponenda esse; quippe quae vitio vacant, et sicut a culpa, sic etiam absunt a vituperatione ac reprehensione

sapientum. Primi quidem generis mala semper ex mala causa; nam culpa bonam voluntatem habere non potest. Horum vero quae vix in malis esse diximus, saepe sunt causae laudabiles, eademque honeste eligi atque expeti Deumque ipsum auctorem habere queunt. —

Hic autem contra me statim insurgunt adversarii et haec quoque mala a mala causa profecta esse clamitant: miseras nimirum aerumnasque omnes terris invectas primi hominis culpa. — Quasi vero id negem, aut, si non peccasset Adam, tale aliquid nos passuros fuisse dicam. Haec omnia, fateor, terris intulit culpa; sed distinguendum ac seiungendum dico id, quod re ipsa fuit, ab eo, quod esse duntaxat potuit.

Supplicii ista quidem nomen et rationem habent, eaque, veluti laxatis habenis, in nos immisit et quasi incitavit divina ipsa iustitia, scelerum ultrix ac vindex. Quaero autem, immitti ne poterant etiam in innocentes? — Non poterant, inquis; nam ita Deum inter hominesque convenerat: eos, quamdiu in Dei obedientia persisterent, tamdiu malorum id genus expertes fore. — Quid si ita non convenisset? — Tamen immitti non poterant; crudelitatis enim atque iniustitiae fuisset, exagitare atque excruciare hominem sine ulla causa. — Ergo, si id non sine causa fieret, liceret. — At, quae causa esse potest torquendi innocentem? — Bonum ipsius aliquod maius ac praestabilius, quam illa ipsa doloris omnis amotio, quam deberi vis innocenti.

Quid enim, non licuerit Deo, malis hisce, quae vitio carent, primos homines subiicere ea saltem ratione, qua malorum genus aliud, in quibus est culpa, licuit non impedire? Quod Deus non impedierit, ut sane poterat, quominus primus homo peccaret, ultionis certe non fuit; nec, si ultionis non fuit, crudelitatis continuo fuit atque iniusti-

tiae. Bonum scilicet aliquod illinc eliciendum sibi proposuit, quod ipsi quidem gloriae, nobis vero utilitati maxime cederet. Potuit igitur eodem consilio atque proposito non penitus summovere ab innocentibus frigus, calorem, res alias, quarum est appulsus morsusque paulo acrior, nec potuit id ipsi vitio verti atque exprobrari. Neque enim dubitandum est, quid corporis cruciatibus efficere potuisset, qui ex veris animi malis peccatoque ipso tot bona exprimere atque extundere potuit, ut melius fuerit, eum *de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere*, ut ait Augustinus.

Longum vero esset, utilitates omnes et commoda recensere, quibus homini etiam innocenti satius foret, aliquid obiici adversum, cum quo molesta et dura quaedam interdum ipsi luctatio esset, quam rebus prosperis semper uti et ad voluntatem fluentibus. Sic enim in omni virtutum genere se exercet, in eoque christiana humilitas, patientia, fides, spes, charitas intenditur atque augescit. His autem accedit, ipsi, quo pluribus hic molestiis et angoribus implicatus sit, eo maiorem cumulationemque vel apud superos, vel alio in loco paratam fore mercedem. Quod unum bonum qui sibi proponeret, etsi is quidem nil poena dignum admisisset, non video tamen, ei quid dolendum foret, aut expostulandum cum Deo de dolore, de paupertate, de carorum interitu, de morbo, de debilitate, de caecitate, tum si qui sunt alii casus, in quibus, nescio quomodo, nomen positum est calamitatis et mali.

Insto praeterea atque urgeo: Licet Deo non impedire peccatum, quod sui ipsius cognitio, quod poenitentia, quod aliud quidpiam consequatur aut homini salutare, aut honorificum Deo. Si bona igitur illa ipsa eadem adiuncta esse videat cuipiam corporis morbo aut vulnere, ista non impedire multo magis liceat. — At enim, esse peccatum cum per-

mittit, hominem facultate libera, qua praeditus est, uti sinit. — Perinde quasi non aequae facile ac promptum ipsi foret, impedire peccatum, etiam incolumi libertate. Age vero quoniam potestate ac libertate, qua pollet, hominem ad arbitrium suum uti permisit, si tantundem boni conficere poterat (ut vere poterat) hominis cruciatu aliquo atque morbo; dubitandum non est, quin illi fas esset id ipsum frigori et calori permittere: uterentur scilicet viribus suis easque, ut casus et rerum natura ferret, in hominem sine impedimento explicarent. Nam profecto, si homo, quoniam ei libertas attributa est a natura, is est conditione sua, in quem cadere culpa possit; cum ei sensus a natura dati pariter sint, is est etiam, in quem cadere possit et dolor. Quemadmodum igitur Deus, quamvis is homo esset, qui ad peccatum illiciti et inflecti non difficile posset; immo quamvis certo sciret, fore ut in bono non persisteret, si tentaretur a daemone; tentari tamen illum rectoque averti permisit, *quia usque adeo est omnipotens, ut de malo illo facere possit bene*; — sic etiam permittere potuit, eundem tentari frigore et calore, tentari morbo aliquo: cum ipsi, qui omnipotens est et sapientissimus, ex his etiam malis, quae vere et proprie mala non sunt, bonum aliquod extrahere, nec minus facile, nec minus conveniens foret.

Ratio haec aliam ducit ipsi valde coniunctam. Indignum Dei nec aequitate nec bonitate fuit, hominem innocentem obnoxium esse sollicitationibus ac tentationibus daemonis; nec igitur indignum fuisset, eundem subiectum esse morbis et doloribus. — Ecquid mali est, dicent, in tentationibus? Homini tentatio non nocet, nisi ipse velit. — At turbat, angit, excruciat, etiam si non velit. Certe homini probo multo gravius, durius, odiosius est oppugnari a daemone, quam pedibus aut stomacho

laborare. Hinc enim vita, illinc innocentia, quae vita ipsa homini potior esse debet, in discrimen adducitur. —

At enim id homini non debebatur, nullam esse extra ipsum peccandi illecebram, quae illum aliquando invitaret atque allectaret. — Idem prorsus a nobis ostensum est de alio malorum genere: non eum esse hominem natura sua, quem nullus unquam attingat dolor aut morbus, cui nihil durum ac triste accidat. — At tentatio, etsi malum aliquod sit, magnum tamen continet hominis bonum, in eoque seges et materies est ampla gloriae. Neque insidiis atque oppugnationibus daemonis ideo est expositus Adam, ut vinceretur, sed ut vinceret, atque ex eo certamine eius et fides et constantia eniteret. — Ego vero id ipsum confirmo de paupertate, de orbitate, de morbis, de cruciatibus ac de omni malorum turba, quae propter ipsorum utilitatem, qui recte de rebus aestimet, non tam poenae deputet, quam beneficio. Et profecto id etiam tentationis genus est aliquod, sed omni plane malitia et fraude vacuum, honestum, laudabile. Quod si absurdum non est, a daemone, cui propositum est verum hominis malum, attentari sollicitarique fidem ipsius etiam innocentis, absurdum quâ sit, eandem probari a Deo? a quo quae est, est eadem honesta et sancta tentatio: *nam Deus intentator malorum est.* —

At in hac tentatione est aliquis sensus doloris. — Quid tum? In illa est, quod innocentem acrius pungat ipsique magis displiceat atque odio sit, scilicet insidiae, captiones, praestigia, incitamentum lenociniumque peccati. Non equidem intelligo, si saevitiae non fuit, ut certe non fuit, hominem daemoni obiicere, eundem obiicere dolori, cuius saevitiae fuisset. Nempe oppugnatio doloris acerbata est et aspera sensibus, daemonis animo. His praesidiis munitus et instructus est Adam a Deo,

quibus daemonem facile vinceret. Armari pariter ita poterat adversus dolorem, ut ne succumberet animoque concideret. Obiectus est daemone, ut vinceret victoriaeque suae praemium amplissimum ferret. Obiici potuit dolori, itidem ut vinceret ac demum tolerantiae suae eximios fructus perciperet.

Illud vere inter utrumque interest: tentatio altera tota est in insidiis, in spe vana atque mendacii falsisque pollicitationibus; quae omnia cum per se mala sint et culpam spectent, eoque tendant, ut hominem capiant a Deoque abducant, a Deo ipso esse et adhiberi non possunt. Tentatio vero altera posita est in rebus duris, adversis, toleratu difficilibus, quae, cum non sint mala per sese, a Deo iniungi possunt atque ipsum auctorem habere. Porro hoc ipsum harum tentationum discrimen sententiam nostram confirmat. Etenim si Deum non dedecet, eum condere hominem, qui a daemone tentari per insidias possit, Deum quî dedecet talem condere, ut a Deo ipso tentari, seu verius probari ac perfici queat doloribus atque cruciatibus? Mirum oppido est, quem Deus non eximit iis tentationibus, quae positae sunt in malo, et malum spectant ex sese, ab eo illas omnino remove debuisse, quae virtutem acuunt probantque, nec fraudem nec improbitatem nec malitiam nec culpam nec turpitudinem habent.

Sed et aliud est tentationis utriusque dissimile, quod altera est altera periculosius. Difficilius enim est homini cum daemone quam cum dolore luctari. Quam multos antiquus hostis a virtutis proposito avertit, eorumque voluntates id genus illecebris huc illuc flectit ac torquet, quibus aerumna ne vultum quidem mutaret! Et forte primos parentes, quos ille tam facile deiecit, dolor non inflexisset. Quare hinc etiam ita concludo: exponi potuit homo innocens maiori periculo; po-

tuit ergo idem exponi et minori. Et si Deus, quamquam nec homini infensus, nec ullius sceleris ultor, ipsum tamen obiecit hosti callidissimo, a quo subito circumventus captusque est, quidni, bono pariter hominis aliquo sibi proposito, ipsum posset cum eo hoste componere, de quo vel utrumque vel alterum saltem certo sciret, aut ab homine vincendum reapse, aut vinci posse quidem certe facilius. Sane, si cui potestas atque optio fiat, utrum adversarium sibi dari malit daemonem an dolorem? si is saluti suae consultum optime velit, continuo petat dolorem, de eoque, tanquam de praestanti aliquo bono ad se divinitus delato et sibi ipsi gratuletur, et Deo, tanti muneris auctori, gratias quam maximas agat.

§. VI.

Quae cum ita se habeant, ad primum respondeo, a nobis quidem facile dari, in hominum animo penitus affixum atque insitum esse a natura, nihil adversi pati quemquam sine causa; hoc autem dato, contra nos nihil plane concludi, qui non sine causa, sed sine culpa pati hominem posse volumus causasque plures afferimus easque honestissimas atque iustissimas, cur is etiam, qui in culpa non sit, in doloribus sit tamen animi et corporis, quique ita se habeat, agi secum a Deo liberalissime ac beneficentissime putet. Quod autem in has causas mortalium aerumnas non revocent veteres quidam philosophi, qui hac super re multa stulte atque impie fabulati sunt, de hoc enimvero non multum laboro. Cum enim mihi praesto adsint et suffragentur ad unum omnes sacri Ecclesiae Scriptores, non est, quod Pythagoraeorum et Manichaeorum suffragia magnopere ambiam; ad stipulatores patrocinatoresque istos adversarios libens remitto.

A d s e c u n d u m respondeo, Augustinum, ut ex libris ipsis ab adversario citatis facile apparet tum demum naturae lumen rationemque ipsam Pelagianis obiicere, postquam constituit, mala ista, quibus afflictamur, non primordia, sed supplicia esse naturae¹). Id nisi sumat et habeat ibi iam pro probato, videri possit naturali lumini et rationi nimium sane tribuere: qua vel sola detegi posse confidat non solum originale peccatum, sed etiam adventum et gratiam Servatoris et alia fidei nostrae mysteria, quae omnia pariter colligit ex miseriis parvulorum.

ARTICULUS IV.

Utrum eidem debeatur *Απαθεία*, hoc est, ut vertit Hieronymus, imperturbatio.

Disputatio ab Auctoritate.

§. I.

Aiunt Baius et Iansenius, qui, quae ab auctoritate fuse et late disputant, ad hanc summam omnia tandem referunt: Si homini, ut homo est, non de-

1) Nisi velis dicere, Augustinum cum S. Thoma (supra art. I. §. 2.) probabili aestimatione solum naturae lumine ita arguere; vel potius, quod mihi quidem magis probatur, contra Iulianum, qui sponte originalem statum tanquam perfectissimum, ultra quem vix aliud bonum addi posset, et hominem, ut modo nascitur, non tantum non proprie miserum, sed felicem praedicabat, ad hominem pugnasse hoc pacto: Hominem doloribus et concupiscentiae subiectum non esse optimum nec felicem, ac proinde, si a primordio talis esse debuit, ex illo statu non nisi per peccatum ex-cidere potuisse. Argumenta penes Augustinum a sapientia, iustitia, providentia, clementia Dei petita, si omni ex parte illustrata haberi velis, adeas Ripalda tom. 3. l. 1. disp. 12., qui hanc rem penitus exhaurire videtur.

beretur *imperturbatio*, naturalem ipsius proprietatem et conditionem fore *concupiscentiam*; hoc autem dici non posse, primo, quod eam Apost. ad Rom. VII. 9. 23. *peccatum* appellat *legemque peccati*; secundo, quod eam ex sese malam pudendamque esse, multis in locis Augustinus probat contra Iulianum multisque rationibus: quin etiam illum reprehendit, quod eam *naturalem* dicere auderet.

§. II.

I. Ego vero contra hos ea primum veluti in aciem educo, quae sunt Gen. II. 25. *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescabant.* Et III. 7. *Et aperti sunt oculi amborum: cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata*; tum ver. 10. *Timui, eo quod nudus essem, et abscondi me.* Cui dixit: *Quis enim indicavit tibi, quod nudus esses?* Haec enim mutationem illam significant, quae intrinsecus etiam facta est in homine, atque eorum praecipue habituum iacturam, quorum ope nec caro pugnabat adversus spiritum, nec appetitus adversus rationem.

Haec sane Patrum interpretatio: **Chrysostomus** hic: *Aperti sunt, inquit, oculi amborum, quia, postquam mandata transgressi sunt, Deus sentire eos illa fecit, quae ante ob singularem illius in se benevolentiam non sentiebant . . . auferrique gloriam illam, quae quovis vestimento honestius eos tegebat.*

Augustinus lib. XI. de Gen. ad lit. c. 32. num. 42. *Ibi enim sensit, qua prius gratia vestiretur, quando in sua nuditate nihil indecens patiebatur. Ibi completum est, Domine, in voluntate tua praestitisti decori meo virtutem. In voluntate tua, id est omnino libere et gratuito. Avertisti*

autem faciem tuam a me, et factus sum conturbatus. Quae postrema Psalmi XXIX. verba ita explanat in lib. de nat. et grat. c. 28. n. 32. *Deserit aliquantum Deus, unde superbis, ut scias non tuum sed eius esse, et discas superbus non esse.* Plura de hoc ex Patribus suis in locis.

II. Secundo ipsis obiicio Romanos Pontifices, a quibus hae theses damnatae: 26. *Integritas primae creationis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed naturalis eius conditio.* 79. *Falsa est doctorum sententia: primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine iustitia naturali.* 55. *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.* Quibus thesibus appetitum, natura sua rationi plane ad nutum obedientem, intelligi voluit Baius, ut ipse fatetur lib. I. de prima hominum cond. cap. 3.

III. Postremo sacros omnes omnium saeculorum scriptores, qui ἀπαθείαν supra hominis conditionem evchunt, et imperium duntaxat politicum in appetitum rationi concedunt. Apud hos vero quae praecipue legenda sunt, fuerit hic indicasse satis **Dionys. Areop.** c. 4. de div. Nom. §. 19. ab iis verbis, *a ratione dissident perturbationes* etc. §. 20. *concupiscentiam irrationalem* etc. §. 23. *Ipsa vero affectio animalis naturam* etc. §. 25. *Si concupiscentiam caeteraque, quae dicuntur, sed non sunt simpliciter mala* etc. — **Clemens Alexandr.** L. 4. Strom. hominis virtus, cum sit sua essentia perturbationibus obnoxius etc. et Paedag. L. 1. cap. 2. Christum Dominum Patri simillimum dicit, quod ἀναμάρτητον et ἀπαθεί, omnino ab humanis perturbationibus liberum etc. — **Hilarius Pict.** toto libro 10. de Trinit., de quo tamen libro consulendus Lanfrancus Cantuar. Archiep. contra Bereng. in epist. quam refert Baron. tom. 11. annual. ad an. 1078. — **Atha-**

MACIUS tom. 3. lib. de commun. similis essent. trium personarum §. ult. *Naturalis affectionum metus ei insitus est.* — **BASIL. MAGN.** tom. I. lib. de vera Virgin. *Vi naturalis instinctus etc.* — **GREGORIUS NAZIANZ.** orat. 26. de Moderat. *Anima per corpus affectuum particeps fit. Timor eam constringit.* **MACARIUS SENIOR** tota ferme homil. 17, imo et 38. ut plane demirer Apathiam, quam Evagrius Ponticus accepit ex Stoicis, a Gennadio in Macarium referri catal. c. 10. Sed illud fortasse est, homo a Pelagianis non plane alienus, Apathiae, quae unus erat ex tribus praecipuis ipsorum erroribus, Macarii patrocinium in suo illo catalogo accersere voluit. Consule Indicem expurgatum.

GREGORIUS NYSS. disp. de anim. et resur. *πάθη, id est affectus, passiones, perturbationes, neque nobis attribui in malum, neque illic peccatorum existere causas necessarias, ac propterea peccata referri non posse in Deum, humanae naturae auctorem.* Quo dici nihil aptius potest pro nostra sententia. — **NEMESIUS** philos. lib. de Nat. hom. cap. I. *Homo non modo rationis particeps, sed etiam animal est, . . . necessarij vitae usus animalis motusque turbidi persaepe rationem attentant etc.* —

IOH. CHRYSOSTOMUS hom. 16. in cap. 2. Gen. *Ablata est gloria, quae illos circumdabat, quia se indignos tali honore fecerant . . . Nudati propter peccatum supernae gratiae amictu, et sensibilis suae spoliationis sensum acceperunt . . . Veste illa nova et admirabili gloriae ac supernae benevolentiae expoliatos Deus sentire fecit, quae ante ob singularem illius in se benevolentiam non sentiebant.* Apertius autem et sine ulla metaphora hom. 19. ex iis 22., quae habitae sunt in sedit. Antioch.

A. C. 387. *Concupiscentiae radix habet a natura principium: concupiscere enim naturale est. —*

Hieronymus tota Epist. ad Ctesiphontem, in qua Pelagianam quidem Apathiam insectatur, ita tamen, ut Baium etiam et Iansenium feriat eosque omnes, qui hominem ex suamet naturali conditione ἀπαθῆ esse docent: a quibus eorum philosophorum errorem instaurari docet, qui hominem Deo non modo similem, sed etiam aequalem faciebant; sive quod Apathiam directe propugarent, ut Zeno, sive quod aliquid docerent, ex quo necessario illa sequitur, ut Pythagoras, qui, ut est apud Ciceronem lib. I. de Nat. Deor. n. 27. ac de senect. n. 78., hominum animos e divina ipsa natura et substantia delibatos esse aiebat atque desectos ac propterea ἰσοθεοὺς et ἀντιθέοις. Legenda praeterea quae scripsit Hieronymus idem praef. l. 4. in Ierem. lib. ipso 4. commen. c. 22. Prolog. dialog. et lib. 2. adv. Pelag. Epist. 143. ad Iulianum lib. de grat. Christi c. 22. et sqq.

Ex **Augustino** primum illud expediam, quod mihi sane suppeditabat Hieronymus quoque. Ab utroque enim Pelagiani impugnati cum aliis de causis, tum etiam, quod Apathiam inducerent, atque in hominis potestate esse contenderent, cupiditates vel nullas, vel rationi plane obsequentes habere. Quaero autem, in cuius hominis potestate situm id esse dicerent. Innocentisne et originariae labis expertis? Ita plane: in hoc enim etiam erravit Pelagius, quod naturam humanam adhuc incolumem atque innocentem putaret, neque ad posterum pertinere ullo modo primi parentis delictum. De homine igitur innocente id affirmabat et tamen impugnatus est ab Augustino et Hieronymo; neque id tantum ipsi crimini datum, quod hominem nasci innocentem putaret, sed etiam, quod in hominis, quem innocentem putabat, potestate

esse diceret, eo quietis et tranquillitatis pervenire, ubi perturbationibus animi prorsus omnibus commotionibusque vacaret.

Quod si id deberetur hominum naturae innocentī, ut ait Baius et Iansenius, nequaquam fuisset de opinione illa Pelagius damnatus, neque patres, qui ipsius errores recensent ac notant, hunc se orsum ab aliis ponerent. quasi numerum ac seriem gravitatemque augeret errorum. Exemplo uti libet: fac Socratem in gravem aliquem morbum incidisse, constet autem me secus existimare, eoque errore ductum de Socrate ipso id pronuntiare: *Socrates mox iter mille passuum pedibus conficere potest.* Prudenter hic mihi nemo duplicem obiiciat errorem: et quod Socratem aegrotare non putem, et quod iter illud pedibus posse putem contendere. Transferantur haec ad rem nostram. Adae culpa vitata est humana natura, et sceleris primi contagio ad posteros omnes manavit. Negat id Pelagius, et hominem, quem adhuc integrum atque incolumem iudicat nullaque affectum peccati macula, posse ait propriis opibus et facultatibus, *legem iustitiamque omnem implere et perficere*, ut sine omni prorsus peccato sit, non solum *formali*, quod aiunt, sed etiam *materiali*: nec ἀναμάρτητος tantum, sed et ἀπαστης proprie ac vere dicatur.

Reclamant Patres, in concilia coeunt, seorsim utrumque culpent atque damnant: et quod hominem faciat innocentem, et quod innocenti longe plus iusto tribuat. Profecto si persuasum fuisset Hieronymo et Augustino, Απασειαν, hoc est, ut ipsi vertunt, *impassibilitatem et imperturbationem*, non transilire fines et iura naturae innocentis, non erat, cur tantopere succenserent Pelagio, quod hominem, quem omni culpa vacuum existimabat, id assequi posse diceret naturae viribus, ut peccato careret eo etiam, quod ita vocatur, *quia et*

peccato factum est, et peccatum, si vicerit, facit (l. I. de nupt. et concup. c. 23. n. 25.), nec bonum dumtaxat faceret, sed etiam perficeret; *licet haec sit perfectio boni, ut nec ipsa concupiscentia percussa sit in homine, etc. l. 1. Retract. c. 15. n. 2. et hoc sit perficere bonum, ut nec ipsa concupiscat homo. Imperfectum autem est bonum, quando concupiscit, etiamsi concupiscentiae non consentit ad malum, l. I. cont. 2. epist. Pel. c. 10. n. 19. Proinde, cum caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, ut non ea, quae volumus, faciamus, nec carnis perficiuntur concupiscentiae, quamvis fiant; nec nostra perficiuntur bona opera, quamvis fiant. Sicut enim tunc perficitur carnis concupiscentia, cum consentit ei spiritus ad opera mala, ut non concupiscat adversus illam, sed cum illa; sic et bona opera nostra tunc perficiuntur, quando ita spiritui caro consenserit, ut adversus eum etiam ipsa non concupiscat, l. 4. cont. Iul. c. ult. n. 36.*

At enim falso iudicabat Pelagius hominem esse innocentem. — Quamvis falso iudicaret, si tamen iudicabat, consequens erat, ut reliqua omnia ipsi tribueret; quoniam ea negari innocenti nefas esse vos quoque censetis. Quid enim? etiamsi falsa putem, Socratem recte valere, si tamen puto ac persuasum habeo; eumne dicam non posse longulum illud iter pedibus petere? Si vera est vestra sententia, nihil sane plus iusto Pelagius dedisset naturae, quam quod eam culpa eximeret. Nihil enim plus illi dabat, quam quantum eidem, si innocens foret, deberi velint Baius et Iansenius. Quapropter is unus Pelagii error fuisset, hoc totius haeresis caput et summa, hominis innocentia.

Quod contra tamen visum est Patribus, qui certe Pelagianum dogma trifariam distinguere ac dividere solebant, eiusque errores ad tria potissimum capita revocare, quae semper eadem, licet

non eodem semper ordine, proponebant. *Primum autem erat, nihil mali parvulos habere nascendo. Alterum, gratiam Dei secundum merita nostra dari. Tertium, hominem in hac vita posse nullum habere peccatum*¹⁾. Ita Aug. l. 3. cont. Iul. c. 1. n. 2 et lib. de dono persev. c. 2. n. 4. *Tria sunt, ut scitis, quae maxime adversus eos catholica defendit Ecclesia, quorum est unum, gratiam Dei non secundum merita nostra dari; . . . alterum est, in quantacumque iustitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere; tertium est, obnoxium nasci hominem peccato primi hominis. Denique lib. de Haeres. ad Quodvultdeum n. 88. Pelagianorum est haeresis, hoc tempore omnium recentissimo a Pelagio Monacho, exorta . . . Hi gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio, quod nullis suis praecedentibus meritis, etc. In id etiam progrediuntur, ut dicant, vitam iustorum in hoc saeculo nullum omnino habere peccatum . . . Parvulos etiam negant, secundum Adam carnaliter natos, contagium mortis antiquae prima nativitate contrahere. Sic enim eos, sine ullo peccati originalis vinculo . . . Obiiciuntur eis et alia nonnulla, sed ista sunt maxime, ex quibus intelliguntur etiam illa cuncta vel pene cuncta pendere. Caeteros omnes Pelagianorum errores, quod ex his tribus nexi pendent, reticet Augusti-*

1) Notandum est istos tres errores reapse natura sua posse disiungi. Nam etiam si homo peccato originali non esset obstrictus, ut Adam ante peccatum, gratia Dei non secundum merita tribueretur, quum futura esset non solum subsequens, sed etiam praeveniens, nec liberum arbitrium sine ipsa ad bonum salutare sibi sufficeret. Simili ergo ratione etiamsi homo esset innocens, adhuc falsum est, eius naturam per se ita esse comparatam, ut a motibus appetitus sensitivi immunis esse possit et debeat.

n u s. Si igitur hominis innocentiae consequens esse putaret, ipsi deberi eas opes atque praesidia, quibus et salutariter operetur, qui est secundus Pelagii error, et sine omni plane peccato sit cum formali, tum materiali, qui est error tertius; illam unam nominaret [duos hos praetermittens errores, vel certe significans, eos primo loco ex illa consequi], unam certe persequeretur, in eaque totam Pelagii haeresim veluti in sua stirpe et radice succideret.

Itaque quibus in locis postrema duo Pelagiani dogmatis capita seorsim impugnat, ibi nobis etiam militat contra Baium et Iansenium. Atque inde peti quidem innumerata possint atque in praesentem articulum transscribi; verum haec pauca brevitatis causa seligenda ac perstringenda duxi L. I. Retract. c. 15. n. 2. ab iis verbis: *Hoc enim peccatum usque adeo non est in voluntate, ut dicat, quod nolo, hoc facio.* Epist. 177. ad Inn. n. 16. 17. 18. *Quod dicunt posse hominem esse sine peccato . . . utrum in hac vita, quando caro concupiscit adversus spiritum, etc.* Epist. 186. ad Paulin. c. 12. n. 40. et 41. *Quamvis ei non consentias, etc.* Ep. 193. ad Mercat. n. 8. *Quomodo nemo hic vivit sine peccato, etc.* L. 10. de Gen. ad lit. c. 12. n. 21. *In potestate non est, ne concupiscat . . . Apostolus nunquid ait, non sit peccatum in vestro mortali corpore?* Tract. 41. in Ioh. Evang. c. 8. n. 12. *Non ait non sit, sed non regnet.* Tract. 56. in c. 13. n. 4. *Humani affectus, sine quibus in hac mortalitate non vivitur, etc.* Tract. 58. n. 5. *Propter humanos, quibus in terris versamur, affectus, etc.* Exposit. proposit. ex epist. ad Rom. n. 17. 35. 36. 37. *Ista desideria de carnis mortalitate nascuntur, morietur autem peccatum, cum reformatio corporis, etc.* Exposit. epist. ad Galat. c. 5. n. 46. *Etiam si eristant desideria carnis de mortalitate corporis, etc.* Serm. 2. in

Psalm, 108. n. 2. et 3. *Non operantur peccatum, et tamen non sunt sine peccato.* Serm. 30. de verb. Psalm. 108. c. 5. n. 6. *Quomodo enim in hac carne mortali, etc.* Serm. 151. de verb. Apost. tom. 7. n. 2. 3. 4. *Plenitudo est ista virtutis perfectio iustitiae, etc.* Serm. 152. n. 2. *Agil caro desideria sua.* Serm. 154. c. 3. n. 3. 4. *Angeli iustitiam et perfectionem, etc.* Serm. 155. c. 2. n. 2. *Tantum ergo valet mens: sic regit, cum regitur, etc.* et n. 7. *In carne peccati et mors est et peccatum.* N. 15. *Resurgat corpus spiritale, videbis plenam perfectamque concordiam.* Serm. 182. c. 5. n. 5. *Quod conditione mortalitatis, etc.* Lib. de Continent. c. 8. n. 10. *Boni perfectio non impletur; quod si in ista mortalitate sperandum putamus, fallimur.* Lib. 14. de Civit. cc. 5 — 10. *Quo circa illa, quae ἀπαθεια graece dicitur . . . optanda est, sed nec ipsa huius est vitae.* L. 20. c. 27. *In hac conditione mortali et corpore corruptibili . . . non perfecte ratio vitiiis imperat.* L. 22. c. 21. *Homo spiritalis sic in hac vita dicitur, ut tamen corpore adhuc carnalis sit.* Lib. 19. contr. Faust. c. 7. *Etiam sub gratia positus in hac mortali vita etc.* Lib. 2. de peccat. merit. et remis. c. 7. et 8. n. 9. et 10. *Donec totum transeat in adoptionem, etc.* De Spir. et lit. c. 36. n. 66. *Inveniant isti, si possunt, etc.* De nat. et grat. c. 38. n. 45. *Ubi tota hominis absorbeatur infirmitas, etc.* C. 42. n. 49. *Dum caritas Dei, quantum plenissime natura nostra, etc.* C. 50. n. 58. *Ubi est possibilitas, quae inseparabiliter insita probatur esse naturae?* C. 52. n. 72. *Facere iustitiam, est, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiae malo interna conflictatione pugnare: perficere autem, omnino adversarium non habere.* Integer liber de perfectione iustitiae; lib. 1. de nupt. et concup. c. 17. 18. 19. nn. 30—32. *Non perficit, quia non implet, quod scriptum est, ne concupiscas.* L. 3. contra II. epist. Pelag.

c. 7. n. 18. *Quam est, non dico impudens, sed insana superbia, nondum esse aequalem Angelis Dei, et putare se iam posse habere iustitiam aequalem Angelis Dei!* et n. 22. *Si secundum hominis mortalis capacitatem pro huius vitae modulo perfecti sumus, ad ipsam perfectionem hoc quoque pertinere intelligamus, ut angelica illa, quae in Christi manifestatione nobis erit iustitia, nondum nos perfectos esse sentiamus.* L. 2. contr. Iul. c. 8. n. 22. *Cum et nostra corpora fuerint immortalitate renovata, etc.* L. 4. c. 3. n. 28. *Quandiu vivimus in hac carne mortali.* L. 5. c. 15. n. 57. *Neque enim tantum potest iustus homo esse, qui homo est.* L. 6. c. 12. n. 50. *Tanquam in coelo iam inter Angelos habitans immortaliter, etc.* C. 23. n. 74. *Tamen sunt, nec alienae sunt, et lib. 1. oper. imperf. cont. Iul. nn. 68—71. Alia erat illa immortalitas; nn. 101—103. Adhuc in se ipso ingemiscit adoptionem, expectans redemptionem corporis sui, ubi sic habeat carnem, ut iam peccare non possit . . . Si enim necessitas nulla peccandi est, quid patiebatur . . . ut diceret: non quod volo, facio bonum.* L. IV. nn. 43—48. *Illius virtus haec erat, eam (concupiscentiam) non habere; nostra virtus est, ei non consentire; n. 91—94. 96. 97. Ille quoque sanctus, qui dixit Deo: signasti peccata mea in sacculo, et adnotasti, si quid invitus admisi; non utique habuit in voluntate peccatum, quod commisit invitus. Quid ille, qui dicit, non quod volo facio bonum?* L. 5. n. 28—30. *De libera voluntate facientis illud . . . peccatum, quod non est etiam poena peccati; n. 38. Rationalis quippe creatura cum primum facta est, ita facta est, ut si peccare nollet, nulla necessitate urgeretur, ut vellet, aut etiam non volens, id est, invita peccaret, et non quod vellet, faceret bonum, sed malum, quod nollet, hoc ageret, ubi iam non peccatum illud, quod peccatum simpliciter dicitur,*

sed etiam poena peccati est; n. 40. Sicut aliud etiam peccatum in maiore homine, propter quod dicit: non enim quod volo facio bonum, sed quod nolo malum, hoc ago. Nec tamen ista necessitas insanabilis est ei, cui dicitur, de necessitatibus meis erue me. N. 49. Ecce, et quod non agit bonum, et quod agit malum, non possibili, ut ipse constituis, sed ut ille patitur et fatetur, necessario suo debet. N. 50. Quod nolo malum, hoc ago necessario. N. 61. Quando necessitate agitur malum, et sub necessario malo clamat homo: miser ego sum. N. 62. Neque bonum, quod vult, non facere, et malum nolle, et tamen agere, necessitas non est; aut e contrario non erit nobis etiam virtutis necessitas felix, quando tanta gratia natura nostra replebitur, ut etc. L. 6. n. 8. Non est ergo huius vitae iustitia, vitium non habere.

His omnibus in locis aliisque eiusdem modi quam pluribus tertiam Pelagianam dogmatis partem Augustinus seorsim persequitur atque confutat. Sic tamen adversus ipsos contendit, hominem in hac mortali vita non posse esse sine omni plane peccato, ut, licet alibi iis interdum obiiciat levissima quidem ac venia digna, sed tamen vera et formalia peccata, hic tamen, ut loca ipsa considerantibus facile statim apparebit, eos oppugnet peccatis materialibus, hoc est, pravis concupiscentiae motibus, qui quod ex peccato sunt, et ad peccatum inclinant, a Trident. sess. 5. can. 5. peccata dicuntur. Duo enim haec tertius Pelagianorum error complexus est, ἀναμάρτησιαν atque ἀπαθείαν; quippe qui naturae utrumque tribuerent, impeccantiam atque imperturbationem; iisque duobus, si non Deo, ut ipsis exprobat Hieronymus, at quidem certe, ut ait Augustinus, Angelis aperte Deum contuentibus aequalem hominem facerent. Porro pravas has appetitiones, quas Iulianus in primam naturalem-

que hominis conditionem. Augustinus in hominis culpam refert ac depravationem corruptionemque naturae: ita tamen, ut eas corporis et animalis et mortalis proprias esse doceat: de quibus duabus humani corporis conditionibus, quae sit Augustini sententia, habes articulo 2. et 3. huius disputationis.

Verum aſſero iam tandem loca quaedam, quibus idem Sanctus Doctor diserte atque expresse testatur, quod primis parentibus concessum est, *ut sine illis affectionibus viverent, quae contra rationem accidunt mentemque perturbant, gratiae et magnae id quidem gratiae fuisse assignandum.* L. 2. de Genesi contra Manich. c. 16. *Nudus enim erat a simulatione, sed vestiebatur luce divina.* —

Ep. 145. ad Marcellinum defendit aliquid, quod dixerat in l. 3. de libero arb. de statu animarum post peccatum: *Quis omnia enarret carnalis infirmitatis incommoda? Quae utique non erunt, quum hoc corruptibile induerit incorruptionem, ut absorbeatur mortale a vita. Tunc itaque spiritale corpus regit omnino pro arbitrio; nunc vero, non omni modo, sed sicut leges universitatis [quae per sese naturales neque necessario poenales.] sinant, per quas constitutum est, ut corpora orta occidant et aucta senescant.* Nam illius primi hominis anima ante peccatum, etsi nondum spiritale corpus, sed animale, tamen pro arbitrio regabat. Post peccatum autem, id est, postquam peccatum in illa carne commissum esset, ex qua deinceps propagaretur caro peccati, anima rationalis sic est in inferioribus corporibus ordinata, *ut non omni modo pro arbitrio regat corpus suum.* —

De Gen. ad lit. l. 6. c. 19 sqq. et l. 9. c. 10 sqq. describit Augustinus accurate distinctionem statuum corporis humani vel qualitatum, prout, quemadmodum nunc, est simpliciter animale et eo ipso

mortale et concupiscentiae subiectum, — prout in primo homine, licet etiam ipse *de terra terrenus*, ut ait Apostolus, ac proinde de se animalis et mortalis esset, singulari vero Dei beneficio fuit nec moriturum, nec mentis pleno dominio subtractum, — et prout tandem post hanc vitam in illam qualitatem vertetur, qua spiritale fiet.

Supponit ibidem et ostendit, corpus Adae per se eiusdem naturae non solum, sed et qualitatis cum nostro fuisse. Proinde si cum huius qualitate naturaliter cohaeret concupiscentiae motus, in illo non vi naturae, sed supernaturali vi promissionis et institutionis Dei continebatur et regebatur.— Gen. ad lit. l. 11. c. 31¹). *Mox ut ergo praeceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deserente omnino nudati, quam typho quodam et superbo amore*

1) Locus hic multis ex capitibus est omnino insignis. Ostendit primo, *απαθία* et immortalitatem Adami fuisse supranaturalem, quippe *ex gratia* oriundam, *mirabilem*, nec ex natura ortam, sed ei inditam, *quamvis* id nedum postularet eius constitutio, imo, utpote animalis, vix pati videatur.

Deinde ita se habet natura hominis ad immortalitatem et *απαθία*, sicut natura Angelorum ad aeternitatis divinae participationem, sive ad sanctitatem; et in homine ipso illa elevatio naturae animalis erat ut symbolum et effectus connexus cum elevatione animae per gratiam.

Rursus celebrata illa *morbida qualitas*, quae hic memoratur ab Augustino, et quum quidam ut positivam corruptionem naturae accipere volunt, aliud non est, nisi illa infirmitas et corruptibilitas, quae sine depravatione intrinseca naturae omni inest organismo ac proinde etiam homini ob ipsam naturam animale, ita ut peccatum illam non positive producat, sed potius per exclusionem gratiae supradictae.

Patet tandem, pudorem concupiscentiae non solum ex eo oriri, quod haec ex peccato orta sit, sed etiam ex eo, quod animalis appetitus sua sponte, ut in creaturis irrationalibus, et etiam reluctante animo oriatur.

suae potestatis offenderant, in sua membra oculos coniecerunt eaque motu, quem non noverunt, concipierunt . . . Haec mors ea die accidit, qua factum est, quod Deus vetuit. Amisso quippe statu mirabili, corpus ipsum, cui status etiam de ligno vitae virtute mystica praestabatur, per quem nec morbo tentari, nec mutari aetale potuissent, ut hoc in eorum carne, quamvis adhuc animali et in melius postea commutanda, iam tamen significaretur per esum ligni vitae, quod ex ipso spiritali alimento sapientiae, cuius sacramentum illud lignum erat, fit in Angelis per aeternitatis participationem, ut in deterius non mutentur; — hoc ergo amisso statu, corpus eorum duxit morbidam et mortiferam qualitatem, qua e inest etiam pecorum carni, ac per hoc etiam eundem motum, quo fit in pecoribus concupiscendi appetitus, ut succedant nascentia morientibus. Sed tamen etiam in ipsa iam poena, suae generositatis index (al. vindex) anima rationalis, bestialem motum in membris suae carnis erubuit eique incussit pudorem, non solum quia hoc ibi sentiebat, ubi nunquam tale aliquid senserat, verum etiam quod ille pudendus motus de praecepti transgressione veniebat. Ibi enim sensit, quia prius gratia vestiretur, quando in sua nuditate nihil indecens patiebatur. — L. 13. de civ. c. 13. Posteaquam praecepti transgressio facta est, confestim gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. — Ib. c. 24. n. 7. Si libido membrorum inobedientium ex peccato inobedientiae in illis primis hominibus, quum eos gratia divina deseruisset, exorta est . . . L. 14. cpp. 9—11. 17. Patebant ergo oculi eorum, sed nondum erant aperti, hoc est attenti, ut cognoscerent, quid eis indumento gratiae praestaretur. Qua gratia remota, ut poena reciproca inobedientia plectere-

tur, extitit in motu corporis quaedam impudens novitas, unde esset indecens nuditas.

De peccat. meritis et rem. c. 16. n. 21. *Quando ergo peccavit Adam, non obediens Deo, tunc eius corpus, quamvis esset animale et mortale, gratiam perdidit, qua eius animae omni ex parte obibat. Tunc ille extitit bestialis motus pudendus hominibus, quem in sua erubuit nuditate. — Ib. l. 2. cc. 22—24. Quid est, gustato cibo prohibito, nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem [quam pro sua natura habere debuisset] non habebat. Qui ergo vestitus gratia non habebat in suo corpore, quod pueret, spoliatus gratia sensit, quod operire deberet. Lib. de corrept. et grat. c. 9. n. 29. Adam non habuit Dei gratiam? imo vero habuit magnam, . . nulla tali rixa a se ipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus. L. I. oper. imperf. cont. Julian. n. 69. Mortali huic terrenoque corpori nostro . . . N. 43. Quemadmodum mors atque corruptio belluinis humanisque corporibus potuit non esse communis, quamvis communis eis esset terrena materies, ita potuit nec libido esse communis¹). L. 5. n. 8. Ostendentes, etiam manente forma, in se aliquid esse mutatum, etc. L. 6. n. 40. Duae quippe istas imagines, terrestres videlicet hominis unam, coelestis autem alteram . . illa scilicet animali corpori, hanc spiritali.*

1) Probat hic Augustinus contra Iulianum bestiarum naturam exigere quidem, ut libidine ferantur; non item humanam, eo quod in ea sit spiritus et anima rationalis, cui conveniat, inferiores appetitus regere. Hinc ait paulo ante, imaginis Dei meritis libidinem in Adamo fuisse repressam; non ac si id ei per naturam debitum fuisset, sed quod ratione imaginis Dei extinctio libidinis homini et bonum sit et a Deo dari possit, quum contra bestiis illa nec bona sit nec sine destructione naturae fieri possit.

Verum praecisis aliis omnibus, quibus ἀπαθείαν non minus clare supra naturam hominis evehit, non quidem ut est primo conditus, sed ut est in se ipso, spectatis eius naturalibus facultatibus terrenique atque animalis corporis conditione, venio iam tandem ad illud, quod ab Augustino traditum prius lib. 3. de lib. arb. c. 22. n. 64., confirmatum deinde est lib. I. retract. c. 9. n. 6.

Prior locus omnino insignis ita habet:

Ignorantia et difficultas, si naturalis est, inde incipit anima proficere. et ad cognitionem et requiem, donec in ea perficiatur beata vita, promoveri. Quem profectum in studiis optimis et pietate, quorum facultas ei negata non est, si propria voluntate neglexerit, iuste in graviolem, quae iam poenalis est, ignorantiam difficultatemque praecipitatur, decentissimo et convenientissimo rerum moderamine in inferioribus ordinante. Non enim quod naturaliter nescit et naturaliter non potest, hoc animae deputatur in reatum, sed quod scire non studuit, et quod dignam facultati comparandae ad recte faciendum operam non dedit.

Loqui enim non nosse atque non posse, infanti naturale est; quae ignorantia difficultasque sermonis non modo inculpabilis sub grammaticorum legibus, sed etiam humanis affectibus blanda ac grata est; non enim ullo vitio illam facultatem comparare neglexit, aut ullo vitio, quam compararat, amisit. Itaque si nobis in eloquentia esset beatitudo constituta, atque ita crimini duceretur, quum peccatur in sonis, quemadmodum quum peccatur in actibus vitae, nullus utique argueretur infantiae, quod ab eo esset exorsus ad consequendam eloquentiam; sed plane merito damnaretur, si suae voluntatis perversitate vel ad eam recidisset, vel in ea remansisset.

Sic etiam nunc, si ignorantia veri et difficultas

recti naturalis est homini¹⁾), unde incipiat in sapientiae quietisque beatitudinem surgere, nullus hanc ex initio naturali recte arguit. Sed si proficere noluerit, aut a profectu retrorsum relabi voluerit, iure meritoque poenas luet.

Creator vero eius ubique laudatur, vel quod eam ab ipsis exordiis ad summi boni capacitatem inchoaverit, vel quod eius profectum adiuvet, vel quod impleat proficientem atque perficiat, vel quod peccantem, id est, aut ab initiis suis ad perfectionem attollere recusantem, aut iam ex profectu aliquo relabentem, iustissima damnatione pro meritis ordinat. Non enim propterea malam creavit, quia nondum tanta est, quanta ut proficiendo esse posset accepit; quam eius exordio perfectiones omnes corporum inferiores sint, quas tamen in suo genere laudabiles iudicat, quisquis de rebus sanissime iudicat.

Quod ergo ignorat, quid sibi agendum sit, ex eo est, quod nondum accepit. Sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit; accepit autem, ut pie et diligenter quaerat, si volet. Et quod agnoscens, quid sibi agendum sit, non continuo valet implere, hoc quoque nondum accepit. Praecessit enim quaedam pars eius sublimior ad sentiendum, quod recte faciat bonum, sed quaedam tardior atque carnalis non consequenter in sententiam ducitur; ut ex ipsa difficultate admoneatur eundem implorare adiutorem perfectionis suae, quem inchoationis sentit auctorem, utque ex hoc ei fiat carior, dum non suis viribus, sed, cuius bonitate habet, ut sit, eius misericordia sublevetur ut beata sit. Quanto autem carior illi est, a quo est, tanto in eo firmitus adhaerescit et tanto uberius aeternitate eius perfruitur.

1) „Homini“ habent Augustini exemplaria; sed contextus sequens aequae ac praecedens refertur ad animam hominis.

Si enim arboris novellum et rude virgultum nullo modo recte sterile dicimus, quamvis aliquot aetates sine fructibus traiciat, donec opportuno tempore expromat feracitatem suam; cur non auctor animae debita pietate laudetur, si ei tale tribuit exordium, ut studendo ac proficiendo ad frugem sapientiae iustitiaeque perveniat, tantumque illi praestitit dignitatis, ut in eius etiam potestate poneret, si vellet, ad beatitudinem pervenire.

[Idem Augustinus paulo ante similiter dixerat, si singulae animae hominum a Deo, quum creantur, corporibus infundantur, ut revera fit, posse eiusmodi animas sine iniustitia creari in eo statu, in quem Adam per peccatum cecidit, etiamsi culpa Adae non transeat; vel aliter, posse esse statum hominis non poenalem, omnino similem ei, qui poenalis est; quod sicut universim possibilitatem status naturae purae vindicat, ita praesertim ad istam rem facit, quam modo agimus.] Eodem libro cap. 20. n. 56.:

Si animae singillatim fiunt in unoquoque nascentium, non est perversum, imo convenientissimum et ordinatissimum, ut malum meritum prioris, natura sequentis sit, et bonum meritum sequentis natura prioris sit. Quid enim indignum, si etiam sic voluit Creator ostendere, usque adeo excellere creaturis corporeis animae dignitatem, ut ab eo gradu possit esse ortus alterius, ad quem alterius perductus est occasus? Nam quum ad ignorantiam difficultatemque pervenerit illa peccatrix, ideo poena recte dicitur, quia melior ante hanc poenam fuit.

Si ergo altera talis esse coepit, non solum ante peccatum, sed etiam ante omnem vitam suam, qualis alia post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum habet, unde conditori suo gratias agat; quia ipse ortus eius et inchoatio quovis perfecto corpore

est melior. Non enim mediocria bona sunt, non solum quod anima est, qua natura iam omne corpus praecedit; sed etiam quod facultatem habet, ut adiuvante Creatore seipsam excolat, et pio studio possit omnes acquirere et capere virtutes, per quas et a difficultate excruciante et ab ignorantia caecante liberetur.

Quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia et difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio et perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis parum est, accepisse naturale iudicium, quo sapientiam praeponat errori et quietem difficultati, ut ad hanc non nascendo, sed studendo perveniat.

Quod si agere noluerit, peccati rea iure tenebitur, tanquam quae non bene usa sit ea facultate, quam accepit. Quanquam enim in ignorantia et difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, in quo nata est, aliqua necessitate comprimatur; neque omnino potuit nisi Deus omnipotens esset etiam talium creator animarum, quas et non dilectus ipse faciat, et diligens eas reficiat, et dilectus ipse perficiat, qui et non existentibus praestat, ut sint, et amantibus eum, a quo sunt, praestat, ut beatae sint.

Alter locus, quo ista confirmantur ab Augustino, iam sene, in retractatione operum suorum, est eiusmodi: Quam miseriam Pelagiani nolunt ex iusta damnatione descendere, negantes originale peccatum: quamvis ignorantia et difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem tertio libro de libero arbitrio disputavimus. Quae ipsa verba iterum repetit in lib. de dono persever. c. 11. n. 27., ibique profitetur, se quidem nunquam concessisse Manichaeis et Pelagianis, hominis natu-

ralia primordia re vera fuisse ignorantiam et difficultatem; contendisse tantum, etiamsi hypothesis illa admittatur, nequaquam sequi tamen, quod Manichaei volebant, culpandum esse Deum: ac duas propterea statuendas esse, boni scilicet et mali, aeternas naturas.

Locum hunc difficultatis plurimum habere fateatur Iansenius lib. 3. de stat. purae nat. c. 18. Deum tamen praesto sibi fore sperat, ad eam, ut ipse ait, *diffilandum*; sed ea respondet, quibus agnoscas, ad superbum et plane stultum istiusmodi votum praesto illi adfuisse, non luminum Patrem, sed caecitatis atque erroris auctorem. Ait hypothesis illam non afferre statum mere naturalem: 1. quod naturae superaddat gratiam, cuius ope concupiscentiae resistat ac recte agendi difficultatem superet; 2. quod eidem superaddat peccatum, et una aliqua nitatur *quatuor illarum de animae incarnatione sententiarum*, quae tum ferebantur.

Quod ad primum spectat, ego hic id unum contendo, hominem condi potuisse ab initio iis ferme obnoxium difficultatibus, quibus modo laborat. Id si conceditur, non est, quod ultra progrediar. Ut autem homo solis naturae praesidiis iisque opibus atque auxiliis, quibus roborari posset a Deo, auctore naturae, eas difficultates vincere easque cupiditates frangere, et quod honestum est et rationi consentaneum, sequi valeat, demonstrabitur quaest. seq. art. I.

Quod ad secundum, nego in illa hypothesis ullum involvi atque includi peccatum. Si enim scripsit Augustinus: *Etiamsi ignorantia et difficultas essent hominis primordia naturalia* etc. primordium autem naturale nec essent, nec dici possent, si naturam sequerentur corruptam atque damnatam.

Aliud Iansenius molitur effugium: ait Augusti-

num confutasse Manichaeos ex hypothesis falsa atque impossibili. — Itane vero? Cur impossibilis hypothesis illa? Num quod ea non sit Dei potestas, ut illam efficere hominemque ignorantiae et difficultati subiicere possit? — Minime vero, inquit, lib. 3. de stat. pur. nat. cap. 21. et 22.: *Id non superat potestatem Dei, nec excedit dominium eius.* — Quid igitur? — *Hypothesis illa, inquit, Dei et iustitiam violat et polluit sanctitatem:* impossibilis censenda est, quod Deum et iniquum faceret et auctorem peccati. In ipsum quippe referri posset, quidquid homo peccaret, si ignorantia et difficultas ipsius forent naturalia primordia. — At, quid est, quod etiamsi eiusmodi forent hominis primordia, nec sic tamen culpandum, sed laudandum fore Deum, scribit Augustinus? Nunquidnam non culpandus, sed laudandus, etiamsi iniquus? Non culpandus, sed laudandus, etiamsi auctor peccati? Fatendum est igitur, quoniam ea hypothesis, Augustini sententia, divinae nec iustitiae nec sanctitati adversatur, ei visam esse possibilem.

Testimonium hoc Augustini sapienter expendit momentisque suis ponderat Franciscus Annatus tom. 2. l. 5. c. 8. Libet hic eius vestigiis paulisper insistere ac praecipua quaedam Ianseniani huius dogmatis capita cum hoc s. Doctoris loco conferre, ut appareat quam penitus ab antiquo novus Augustinus ubique dissideat atque discordet.

1. In ea rerum hypothesis statuque naturae, in quo hominis primordia forent ignorantia et difficultas, novus Augustinus lib. 2. de stat. purae naturae c. 10. in concupiscentia eandem vim statuit, quam ipsi falso pariter attribuit in praesenti statu lapsae naturae: coniunctam videlicet ei tunc quoque fore *carentiam indifferentiae et peccandi necessitatem perpetuam*; et quod consequens est, Dei sanctitatem nullam fore ait, quod talem naturam instituens perpetuam peccandi necessitatem induceret. — Antiquus Augustinus si huius sententiae fuisset, Deumne scripsisset in ea hypothesis *non culpandum, sed laudandum?*

2. Novus Augustinus ait, non potuisse hominem ~~condi~~ ab initio, qualis nunc nascitur, ignorantiae et difficultatibus obnoxium, *nisi in schola Manichaei*: opus istiusmodi deforme ac turpe fore *et mali creatoris*. — Antiquus Augustinus, si idem ei persuasum fuisset, creatoremne atque artificem operis huius non culpandum, sed laudandum asseruisset?

3. Novus Augustinus, motus *concupiscentiae quaedam esse desideria peccandi, turpes esse, illicitos, malos, et Calvinum sapere, qui putat inferri a Deo posse creaturae rationali*, docet in eodem lib. c. 14. et, quod consequens est, in ea hypothesis, quae hoc malum involvat, Deum fore malorum et turpitudinum creatorem, inhonestum scelestumque fore, *fore Calvini Deum*. — Antiquus Augustinus creatoremne scripsisset, *nec de ipsa quidem difficultate culpandum, sed laudandum*, si de illius difficultatis hypothesis tam male sensisset?

4. Novus Augustinus *perspicuum esse dicit, inhonestatem illam et turpitudinem concupiscendi non essetribuendam creaturae, sed veluti per canalem redire ad Deum*. — Antiquus Augustinus, si ex illa hypothesis id sequi putasset, Deumne sic quoque *laudandum, non culpandum* dixisset?

5. Novus Augustinus *hanc carnis cum spiritu luctam, hanc libidinis cum virtute repugnantiam, hanc erubescendi de tanta foeditate necessitatem* eiusmodi esse affirmat c. 18., ut ea unquam Deo auctori tribuere, sit *irreligiosum ac sine blasphema opinione sustineri non possit*. Quoniam igitur ea hypothesis, quam possibilem modo defendimus, haec omnia secum advehit, ipsius sententia, in Deumque refert auctorem, qui illam admittit, id admittit, quod nonnisi *irreligiosa et blasphema opinione* defendat. — Antiquus Augustinus, si Deum eam ob causam potius *blasphemandum* censuisset, *laudandumne, non vero culpandum* praedicasset?

6. Novus Augustinus libri eiusdem cap. 21.: *Concupiscentiam tam magnum malum esse, affirmat, tam foedum, tam detestandum veraeque iustitiae inimicum, ut hoc solo, quod inest naturae rationali, non possit eam non damnationis ream constituere et ad mortis aeternae poenas trahere*. — Antiquus Augustinus, nisi de concupiscentia aliter iudicasset, scriptumne reliquisset, etiamsi ea naturale primordium hominis foret, *nec sic culpandum, sed laudandum* Deum?

7. Novus Augustinus lib. 3. cap. 22.: *Qua ratione probatur, non posse a Deo infundi habitum malum, eadem probari ait, ex tribus his nullum inseri potuisse ab initio primis hominibus, nimirum foedissimam illam et pudendam concupiscentiam, profundissimam iuris naturalis ignorantiam et malitiam voluntatis.* Cum igitur Iansenii etiam sententiam ea ratio probet, infundi non posse habitum malum, quia scilicet nexus est cum actu malo ex eoque non laudem, sed reprehensionem ac vituperationem conditor ferret; — antiquus Augustinus, si persuasum habuisset, quod alter ait, concupiscentiam magis etiam, quam habitus malos, *arctam cum peccato connexionem habere*, laudarine de ipsa quoque conditorem praecepisset, ab omni culpa atque nota exemisset?

8. Denique novus Augustinus, quod asserit lib. I. c. 19., in hypothesisi Calvinii quaecumque delinquerent homines, *materialiter scelera creaturae, vera tamen scelera et peccata Dei fore*, transfert ad hypothesisi purae naturae, cum in eodem lib., tum praecipue l. 2. c. 14. Cum igitur hypothesis purae naturae contineatur ignorantia et difficultate, antiquus Augustinus, quia Deum extra omnem culpam, imo et laude dignum fore dixit, etiamsi homines duobus hisce malis principio implicuisset; ita ne loquutus esset, si, quod in ea hypothesisi committerent homines, *ipsorum quidem materialia duntaxat, Dei autem vera scelera et peccata fore* iudicasset?

Nihil igitur hac de re tota novus docet Augustinus, quo non aperte dissentiat ab antiquo; ut duos supra viginti ipsos annos, quos in veri Augustini lectione ac meditatione a se positos iactat falsus Augustinus, in eo elaborasse videatur, non ut illius doctrinam referret, sed ut simularet; nec aliud tanto tempore molitum dicas, quam quod a Troianis factum II. Aeneid. finxit Virgilius, ut nimirum Pelagio Augustini spolia et insignia accommodaret iisque potissimum telis atque armis apathiam defenderet, quibus iam plane conciderat.

Augustini mentem hi vere assecuti doctrinamque fideliter confessi sunt:

Nilus Abbas ep. 171 ex iis, quae ex optimo codice Mediceae bibliothecae latinas fecit atque edidit Petrus Possinus: *In Dei arbitrio dare nobis spiritales alas.* Ep. 187.: *In nobis perturbationes etc.*

Cyrillus Alex. l. 4. in Io. sub finem distinguit duplicem habitum bonum mentis erga motus appetitus; primum quo ab eorum sequela abstinet, alterum quo ipsi prorsus extinguuntur. Sed a perturbatione quidem (sequenda) cessare, ea-
is est, quae in nostra potestate sita videntur; cessabimus enim a malo, si nostram voluntatem ad meliora ferri sinamus; perturbatione vero liberari, opis certe non est nostrae, sed Christo revera conveniens opus, qui passus est pro nobis, ut omnia quoque ad vitae novitatem reformaret. Proinde octavam diem circumcisio merito nacta est, tempus nobis resurrectionis nos renovaturum significans. Septima vero dies, quae ei retro proxime coniuncta est, cessatio (a sequendis turbationibus). Refert sc. Cyrillus extinctionem cupiditatum ad resurrectionem, ut Apostolus Rom. 8., quae certo supernaturalis est. — L. 4. dialog. de Trinit.: Pax igitur Dei donum est et coeleste, et solis divinis veniens nutibus. — L. IV. de ador. in spir.: Homo quidem initio primum factus est etc.; — l. 4. contra Julian.: Divina natura separata ab iis affectionibus . . Vide praeterea tom. 6. de festo Paschae 11, 22.

Proclus Archiep. Constantplt. ep. ad Armen.: *Naturam corpoream passiones necessario etc.*
Basil. Sel. or. 3. in Adam: *Principi vero rationi corporis habenas etc.*

Theodoret. in ep. ad Rom. c. 6.: *Regnum in hoc differt a tyrannide, quod existat quidem tyrannis invitis subiectis, regnum autem iis volentibus, quibus imperatur. Suadet ergo Apostolus (dum ait, non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius), ne peccati potestati amplius assentiamur. Dominus enim humana carne indutus, regnum eius evertit, et ut qui mortalibus et adhuc patibile corpus habentibus legem ferret, illa statuit, quae eorum imbecillitati respon-*

deant. Et non ait: ne tyrannidem exerceat peccatum, sed ne regnet. Illud enim est illius (Domini) proprium, hoc vero nostrae mentis. Animi enim perturbationum motus inest nobis a natura, eorum autem, quae sunt prohibita, actio a nostra mente dependet. Cap. 7. versus finem: Corpus mortale effectum, post praecepti transgressionem affectiones et animi perturbationes suscepit; per eas enim consistunt, quae ad praesentem vitam pertinent. Deinde describit Theodor., quo pacto mens a motibus appetitus velut auriga equis vehatur, ita nempe, ut eis moderari possit. — De curandis Graec. affect. serm. 5., ex Platone de legibus: Scimus autem huiusmodi affectus etc. — Auctar. dialog. 5. adversus Macedonianos: Opus erat anima ut dolere, ut contristari etc. — Ep. 65. Zenon. magist. milit.: Humanis perturbationibus affici naturae est. **Gelasius I.** ep. 1. ad episc. Piceni: Ut nullis prorsus fragilitatis humanae pulsetur affectibus, etc.

Iulianus Pomerius l. 3. de vita contempl. c. 31.: Non ergo has affectiones (timoris, cupiditatis etc.) habendo, sed eis male utendo delinquimus; quia humanorum affectuum proprietas hominis indicat creatorem (alias: creaturam, melius naturam); qualitas bona vel mala voluntatem. — **Procopius Gazenus** in c. 2. Gen.: Aliud est spiraculum vitae, quod hominem animale efficit, aliud est spiritus vivificans, qui hominem spiritalem constituit. — In c. 6. Passiones affectionesque etc. — **Fulgentius** de verit. praed. et gratiae c. 16. n. 25. (confer. h. l. c. art. 3. §. 2.): Hae necessitates (inter quas enumerarat etiam, quod caro concupiscit adversus spiritum) non desinunt in hoc corpore mortis mortaliter viventibus Sanctis, ut agnoscant, se illam gratiam sanctae libertatis et pacis primae perdidisse. — **Gregor. Mag.** to. 3.: proemio in 3. Ps. poenitential., si tamen is

est huius operis auctor: *In paradiso primus homo deliciis potitus, sicut nullam in anima poterat sentire esuriem, ita etiam omnem, quae ex carne nascitur, ignorabat passionem.*

S. Maximus Martyr. cent. 2. c. 20. *Oeconomicorum*: *Cum naturae et gratiae non sit eadem ratio, non est ambigendum, quo pacto quidam sanctorum affectiones aliquando superabant, quandoque vero succumbebant potius affectionibus, cum sciamus miraculum ad gratiam pertinere, affectionem autem ad naturam.* Cent. 5. c. 99.: *Cum primus homo affectionibus per gratiam vacaret, imaginatione delectantium affectionum se duci non patiebatur.* **Bedæ** to. 2. l. 4. de elem. phil. n. 8. *Quum enim ad hoc sit homini anima data etc.; — to. 4. Expos. Gen. in c. 2. v. 25.: Nec pudebat illos . . . sed gratia Dei nudati. . .* Vide praeterea, quae ex Augustino aliisque Patribus scripsit ad c. 2. v. 18. Gen.; in Psalm. 9. v. 16.; in Ps. 30. v. 24.; to. 5. in Evang. Marci l. 2. ad c. 8. v. 12.; in Ioan. c. 13. v. 21.; 21. v. 18.; tom. 6. in Ep. Rom. c. 6. v. 6.; c. 7. v. 18.

Ioannes Dam. l. 3. de fide c. 20.: *Hae passiones et secundum naturam in Christo Domino fuerunt et supra naturam. Etenim secundum naturam in illo ciebantur, quum naturam pati (vel affici) sineret; . . supra naturam autem, quia in Domino, quae naturalia erant, voluntatem minime praevertabant.* — Hom. in ficum arefactam (tomo II.) n. 3.: *Protoparentes etsi corpore nudi erant, divina tamen gratia tegebantur. Corporale nullum ipsis indumentum erat, sed incorruptela vestiebantur. . . At vero ex quo inobsequentes fuerunt, procul facti sunt a gratia, qua ante tegebantur.* — Hom. in Sabbatum sanctum n. 7—10. describit Damascenus et statum et casum primi hominis, quem Deus gra-

tiae suae communicatione dignatus erat, quēque velut alterum Angelum amplissime instructum in paradiso collocarat; scientiae lignum plantatum erat, vel ob alias causas, vel ob hanc, ut, qui illius participes fierent, manifesta experientia propriam naturam cognoscerent. Illo vero gustato, statim homo cognovit, se esse nudum, exutus est Dei gratia etc.

In sacris Parallelis ex Nysseno lit. γ. tit. 10. (?) *In vita corporea spiritalem et sine perturbationibus vitam etc.* — Ex Chrys. lit. δ. tit. 3. (?) *Non ipsa natura commotionum per se mala est . . . pulsantium imperitia instrumentum labefactat.*

Anselmus de Conc. Virg. c. 4.: *Nec ipsi appetitus, quos Apostolus carnem vocat (quae concupiscit adversus spiritum), et legem peccati, (quae est in membris repugnans legi mentis), iusti vel iniusti sunt per se considerati. Non enim hominem iustum vel iniustum faciunt sentientem, sed iniustum tantum voluntate, quum non debet, consentientem.* — **Bernardus** de gratia et lib. arb. c. 1. n. 2.: *Aliud est voluntarius consensus aliud naturalis appetitus; posterior quippe nobis communis est cum irrationalibus, nec valet consentire spiritui, carnis irretitus illecebris; — c. 2. n. 3.: Appetitus autem naturalis (est) vis in animante, movendis avide sensibus attributa.*

Ex Scholasticis S. **Thomas** I. parte q. 95. art. 1.: *Manifestum est autem, quod illa subiectio corporis ad animam, et inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in daemonibus data naturalia post peccatum permanserint . . . Per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Quaest. 100. art. 1.: *Iustitia autem originalis fuit accidens naturae speciei, non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantum sicut quoddam donum*

divinitus datum toti naturae. P. 2. q. 85. art. 5.: Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis supplevit defectum naturae . . . dono iustitiae originalis. Vide praeterea q. 89. a. 3. et quaest. disp. q. 4. de malo art. 2. ad 2. et quaest. 5. art. 1. ad 3.

Scotus in 2. sent. dist. 29. quaest. unic. n. 3.: *Illa rebellio esset in homine existente in puris naturalibus . . . Naturale est unicuique appetitui, ferri in suum appetibile . . . Igitur cum appetitus sensitivus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile et delectabile, . . . esset rebellio, quia inclinatio potentiae inferioris ad delectandum contra iudicium rationis, et difficultas in refrenando, etc. N. 6.: Ad primum argumentum dico, quod neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita istorum sunt poena, dico, quod non, sed conditiones naturales, sicut non est poena bovi mori, sed naturale; et quod appetitus eius feratur in suum delectabile. Eadem habet **Gabriel** dist. 30. q. I. art. 2. concl. 1.: *Ad salvandam in primo parente tranquillitatem potentialiarum necesse est ponere donum voluntati superadditum, quia rebellio virium inferior voluntati rectae est naturalis, idest, sequitur principia naturae. Item concl. 2. et 3. Verum Scholastici referuntur etiam ab aliis.**

Conclusio editoris.

1. Claram imprimis esse apparet doctrinam Augustini, eam praesertim, qua concupiscentiam in paradiso gratia magna et mirabili cohibitam et post peccatum, gratiae freno ablato, relaxatam docet. Quod quidem manifeste et alii Patres quam plurimi tradunt, partim hic, partim art. I. allati.

2. Aliud argumentum exurgit ex eo, quod Patres plurimi concupiscentiam a natura proficisci et naturalem esse dicunt. Neque reponas, eos spectare naturam peccato vitiata et velut in vitium versam. Nam licet de facto concupiscentia effrenis ex peccato orta sit, et Patres ipsi cum Augustino eius originem ad peccatum referant, tamen quum illam ad naturam referunt, hanc spectant absolute, scilicet sine habitu ad id, quod per gratiam vel peccatum ei superadditur. Deducunt enim illam ex eo, quod homo sit natura corporeus, animalis, carne indutus, quod caro natura sua ad ea, quae sibi consentanea sunt, feratur, et quod sensus a propriis obiectis naturaliter afficiantur atque trahantur. Ita vero affici et trahi, ut scite ait S. Thomas, est quoddam pati, et apud omnes gentes receptus est ille modus loquendi, quo omnes eiusmodi motus passiones vocare solemus. Qua ratione ergo homo non est natura sua impassibilis, ut supra demonstratum est, eadem neque est immunis a concupiscentia; omnes proinde illi loci, in quibus Patres non loquuntur praecise de passionibus appetitus, sed potius de passionibus doloris, gaudii etc. (Julian. Pomer.), nihilominus aptum praebent pro re nostra argumentum.

3. Eodem pertinet, quod Patres concupiscentiam revocant cum Augustino ad naturam corporis animalis et mortalis, cuiusmodi per se ipsum quidem corpus est, non tantum per peccatum; quod proinde dicunt, passionibus non affici, esse supra hominem, Angelis Deoque maxime per naturam proprium, atque idcirco concupiscentiam in homine non extinctam iri, nisi tam quum in glorificatione ex toto par Angelis effectus erit, et vi Spiritus divini id, quod animale et mortale est, induerit incorruptionem. Adam enim ipse non nisi ab eodem Spiritu Dei, a quo incorruptionem immortalitatis

accepit, etiam hoc incorruptionis genus accepisse traditur.

4. Novum inde colligitur argumentum. Apathiae gratia ex sententia Patrum homini collata erat propter illam maiorem gratiam, qua erat filius Dei, et quidem hoc pacto, ut hac perdita, ipsa etiam perderetur. Atqui donum ita indivisibiliter adnexum alteri supernaturali, pariter supernaturale esse debet.

5. Rursus Patres cum ecclesia constanter docent, concupiscentiae motus non esse proprie peccata eosque posse nunc cum iustitia hominis supernaturali consistere. Quanto magis hoc valet de statu naturae purae deque iustitia ac bonitate naturali hominis! Atqui defectum, qui eius est generis, ut homo ex ipso non possit dici malus, sine dubio Deus etiam a primordio in opere suo potuit relinquere.

Quodsi hunc defectum vitium appellare velis, me quidem reluctantem non habebis, dummodo recte intelligas. Omnis enim defectus etiam naturalis vitium dici potest, quatenus rectam operationem impedit vel difficilem reddit; eoque magis, si defectus iste a Deo per gratiam sublatus, sola hominis culpa redierit. Proprie tamen vitium appellamus eam inclinationem in malum, quae ex iterato voluntatis in rem malam impetu contrahitur; quacque proinde per se in malum ipsum tendit culpamque voluntatis essentialiter et intrinsece includit. Atqui concupiscentia non tendit per se in malum morale, sed in bonum sensibile, cui, quod ad ipsam spectat, per accidens accedit obiecti malitia; neque ipsa, prout eam naturalem dicimus, positive et directe a voluntate peccante producit, sed negative tantum et indirecte, quatenus, Adamo peccante, gratia refracnans remota est.

Animadvertas hic velim, Baianos cum Ianse-

nianis iisque omnibus, qui ipsis plus aequo affines sunt, idcirco tam vehementer doctrinam hanc persequi, qua concupiscentiam naturae purae adscribimus, quod contra manifestam ecclesiae sententiam eam dicant per se, intrinsece ac moraliter malam, imo formaliter peccaminosam. Hoc est praecipuum eorum argumentum, quo sublato, tota ruit moles totaque structura eidem innixa ¹⁾).

6. Denuo docet Augustinus supra pluribus in locis, hominem posse iustitiam simpliciter facere sola voluntate, licet motus carnis non consentiat sed repugnet. Bona tamen voluntas ut imperans eo tendit et tendere debet, ut etiam caro a concupiscendo malo desistat, et in hac obedientia carnis constituit perfectionem quandam iustitiae et legis. Hanc tamen affirmat non tam ad meritum facere, quippe magis esse potest in illo, qui difficultatem patitur, sed potius ad praemium meriti et eius iustitiae, quae in praesenti vita possibilis est, pertinere.

Sic praeclarissime l. 3. contra II. ep. Pelagianorum n. 7. distinguit duplicem iustitiam, alteram viae, alteram finis, ita ut illam constituat in huius desiderio, et illam dicat non veram esse iustitiam, si huic se putet vel ostendet aequalem. Iustitia, ait, in qua omnino nullum futurum est peccatum nec cum aliqua peccati cupiditate conflictus, sed sapientia et cognitio Dei et in Domino tanta exultatio, ut ea sit plena et perfecta securitas . . . non erit in praeceptis, sed in eorum, quae hic observanda sunt, praemio praeceptorum . . . Hic ergo praeceptum est, ut desideriis peccati non obediamus, ibi praemium, ut desideria peccati non habeamus . . . Postremo in praecepto positum est, beati qui esuriunt iustitiam, in praemio autem, quoniam ipsi satura-

1) Confer, quae addimus in calce huius articuli.

buntur. Quid est hoc aliud, quam in homine, qui nondum ad finem perfectionis suae pervenerit, non repugnare rectitudini ipsius adhuc imperfectae inobedientiam appetitus sensitivi? Concedimus vero etiam nos, praeceptum esse homini, ut hunc appetitum pugnando vincat suoque subiiciat dominio (Gen. 4, 7.) atque ita magis magisque ad finem perfectionemque accedat; imo ad hoc ipsum eum nunc in nobis relinqui et in statu naturae purae relinqui potuisse, ut homo proprio labore et industria illum superet et ex victoria meritum finis sibi comparet¹).

7. Tandem ex Augustino caeterisque Patribus, ipsa Scriptura praeunte, colligitur, concupiscentiae pertinaciam ideo a Deo nunc in homine relinqui vel post baptismum, ut homo habeat occasionem pugnae et per pugnam meriti et gloriosae victoriae; deinde ut homines exinde sentiant, quid sint, quid habeant per naturam sine gratia, ne se sicut Adam supra naturam suam efferant. Iam vero sicut posterior ratio indicat, concupiscentiam ex ipsa humilitate et propria imperfectione naturae nasci, ita utraque egregie ostendit, cur etiam sine praecedente peccato a Deo admitti possit.

§. III.

Itaque ad primum, quod obiectum fuerat, respondeo, duplex a me distingui concupiscentiae genus: poenale alterum, cuiusmodi nunc est, ac vere rebelle, quod iugum rationis sibi prius impositum excusserit, et contra, quam prima hominis conditio et constitutio ferret, rationis imperium neque expectet, neque audiat; alterum primo r-

1) Confer. loc. cit. ex August. lib. III. de lib. arb. pag. 127 seq.

diale. Nam ita voco, cuiusmodi non est, sed esse potuit, quodque verius immune, solum atque exlex quam rebelle dixeris, quoniam quidem rationem anteverteret ipsique identidem repugnaret, at non plus quam ferret, quae tunc prima foret hominum conditio et ratio corporis animalis, nullo supernaturali dono supra suos fines naturalemque modum evecti. De primi generis concupiscentia loquitur Apostolus eamque peccatum merito dixit, non quod vere et proprie peccatum sit, sed quod illius ea sit cum peccato necessitudo et coniunctio, is respectus atque habitudo, quae supra notavimus. Quibus hic illud etiam adiungimus: eum, in quo sit huiusce generis concupiscentia, cum haec in ipso nata sit ex culpa, indignum plane fore, cui Deus unquam subveniat et opituletur, vel solis ipsis naturalibus auxiliis atque suppetiis, quae si desint, nec appetitui satis resistat, nec peccato diu saltem abstineat, in statuque sit vere misero desperationisque summae, quem vocant et damnationis. Porro, quoniam mali ingentis huius expers foret concupiscentia purae naturae, neque ortum ex culpa duceret, etiamsi daretur, fore, ut aequali pondere atque impetu ferretur ad delectationem (quod quidem in altera quaestione articulo I. falsum demonstrabimus), ab eo tamen infelicissimo statu ac desperatione rerum, cuiusmodi meminimus, longe abesset; nec peccatum diceretur aut corruptio perversioque naturae, sed hominis, ut animal est, naturalis proprietas et conditio.

A d s e c u n d u m respondeo, quod Augustinus contendit contra Iulianum, concupiscentiam esse *malam* et *puendam*, intelligendum non de facultate ipsa appetendi, sed, ut ipse s. Doctor saepe declarat, de iis appetitionibus, quibus *caro concupiscit adversus spiritum*: tom. 4. serm. 8.

enar. in ps. 118. n. 3., *quando nempe id, quod non licet, libet*; tom. 6. l. I. de contin. c. 8. n. 20. Et quoniam ab huiusmodi appetitionibus non penitus vacua ac libera foret pura natura, in ea etiam fore concedo, in quo homines erubescerent, malamque fateor non solum poenalem, sed etiam primordiale concupiscentiam: malam, inquam, physica et materiali, ut schola loquitur, non vero morali et formali malitia.

Hanc unam enim excludere dicendi sunt Patres illi, qui hos animi motus malos esse negant: neque aut ita accipiendus Augustinus, qui malam esse dicit concupiscentiam, quasi velit eam esse moraliter malam ac veram peccati rationem habere; *nam ipsa quidem concupiscentia non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur* (l. 1. de nupt. et concup. c. 23. n. 25.) — aut ita accipiendus Iulianus, qui contradicit, quasi eam velit esse moraliter bonam eique vim recte facti ac meriti tribuat: *ita vis intelligamus libidinem bonam, sicut bona est creatura panis ac vini, quamvis ea male utendo peccetur* (August. l. 3. cont. Iulian. c. 20. n. 41.). Mala igitur esset primigenia quoque concupiscentia physice et materialiter tantum, uti etiam peccabilitas atque mortalitas; malique huius tunc quoque pudor ac rubor esset aliquis. Nec sane mirum: erubescimus enim non morum atque animi solum, sed etiam corporis vitia, quae a culpa se iungi potuisse iam ostendimus, ac rerum sane quamplurimum ingenuum quemque suppudet, in quibus nec peccatum inest. nec fomes aut illecebra ulla peccati.

Hic vero, quo planius fiat, Deum esse posse naturae illius atque appetitus auctorem, in quo identidem existant hi motus atque affectiones, quibus *caro concupiscit adversus spiritum, ac libet id,*

quod non licet, animadvertendum est: quam in istis mali rationem ac turpitudinem Augustinus agnoscit, utcumque concedatur de concupiscentia primordiali ac primigenia; eam tamen longe magis et potiori quodam iure convenire poenali ac rebeli, de qua loquutus est S. Doctor. Haec enim id habet peius ac turpius, quod nimirum est ex peccato; quod habet rationem poenae et vindictae; quod rebellio dici vere potest, ut supra notavimus, depravatio, distortio, perversio naturae; quod effraenatior est et rationi validius ac contumacius resistit (ut manifestum fiet in altera quaestione art. I.); quod, ut ibidem explicabitur, ante baptismum coniuncta est cum eius peccati reatu, *quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest, unicuique proprium* (Trid. sess. V. c. 5.), et hominem omni plane, non modo supernaturali, sed etiam naturali Dei auxilio indignum constituit, in eoque imbecillitatis ac desperationis statu figit, ubi ne illam ipsam quidem beatitudinem assequi possit, quae naturae finibus continetur.

Profecto, quae tam mala, quae tam pudenda est concupiscentia, naturalis dici non potest; meritoque ab Augustino Iulianus reprehenditur, quod eam ita appellaret. At enim Iulianus poenalem esse negabat. Quid tum, si scripturarum, quas Pelagiani recipiunt, auctoritate ita convincitur ac redarguitur ab Augustino, ut negare non posset? Ita enim S. Doctor ratiocinabatur: Deus fecit hominem rectum; bona autem Dei sunt sine poenitentia; quod igitur modo rectus non sit, peccati supplicium est.

Praeterea nec concupiscentia, quae poenalis non sit, naturalis dici tamen potest, si ea vox ad Iuliani mentem explicetur. Is enim illam non quoquo modo ad naturam, sed ad primam hominis

conditionem referebat; nec *naturalem* tantummodo concupiscentiam, sed *naturale bonum* nuncupabat. *Naturalem esse libidinem, et ego dico, quia cum illa nascitur omnis homo, et tu multo amplius, qui dicis, quod cum illa sit conditus primus homo . .* Cum igitur libidinem et naturalem esse et vinci posse, ambo dicamus; utrum bonum vincamus an malum, ipsa inter nos vertitur quaestio (Aug. l. 5. cont. Iul. op. imp. c. 7. n. 27.). Nos vero, quos Iuliano penitus consentire criminantur adversarii nostri, cum aliis pluribus capitibus, tum his etiam duobus ab ipso maxime dissentimus: 1^o quod concupiscentiam, etiamsi poenalis non sit, naturale tamen malum esse dicamus et physicam hominis imperfectionem, nec fas esse ipsi assentiri, aut sola sensuum delectatione et voluptate duci, quod contra asseritur prop. 8. et 9. proscripta ab Innocent. XI.; 2^o quod eam ipsam naturae primordium non re ipsa fuisse, sed esse potuisse affirmemus; et ad hominis naturam, non ut primo condita et gratiae donis instructa perfectaue est, sed ut primo condi potuit, atque ut et est in se ipsa, ratione quidem ac mente, sed prius sensibus utens.

Animadversiones editoris

ad controversiam, quae de concupiscentia inter s. Augustinum et Iulianum agitabatur.

Imprimis alia omnino est nobis cum Baio, alia Augustino cum Pelagianis controversia. Julianus negabat concupiscentiam, qua modo agitamur, poenam esse originalis peccati, quum etiam hoc ipsum negaret; idcirco dicebat eam fuisse in Adamo quoque, non ut dedecus, sed ut decus naturae, atque adeo eam tam bonam esse, ut, quum omnis poena malum esse debeat, ipsa poena esse non possit. Hinc appellabat libidinem naturae vigorem, in se laudabilem et amabilem, sicut et caetera sensibilia bona, nec nisi liberae voluntatis abusu detestabilem; addebatque, si quis libidi-

nem ad obscœna et illicita sequatur, eum bono male uti, si ad licita, eum bono bene uti. Causa vero, cur non diceret malam libidinem, sed bonam, ex Pelagiano systemate ea erat, quod existimaret, appetitu sensitivo nulla ratione ita pulsari animum, ut ab ipso abripiatur et moveatur. Universim Pelagiani affirmabant, nulla affectione, delectatione vel motione liberam voluntatem e plenissimo æquilibrio suo exturbari atque vel ad bonum vel ad malum impelli: hinc porro aiebant, nulla ratione appetitum voluntati dominari, et licet hæc etiam non tam perfecte appetitui dominaretur, ut eum commotum semper comprimere posset, hoc non fore malum, quum in appetitu vigor naturæ sensibilis se prodat; imo vero etiam non esse malum, ipsi appetitui consentire in licitis, etiamsi propter ipsam libidinem id facias, vel solius voluptatis causa.

Jam vero Augustinus, ut ostendat, concupiscentiam merito esse poenam peccati originalis, probat eam non esse bonum sed malum, malum sane poenæ vel poenalitatis, non peccati; non ipsam, sed remotionem ejus ante peccatum fuisse singulare beneficium Dei, bonum, laudabile et amabile; quod ita explicat:

Concedit sane actum ipsum concupiscentiæ secundum se spectatum, prout in eo se prodit natura sensibilis, homini cum brutis animantibus communis, non esse malum, sed, ut Julianus aiebat, vigorem naturæ in bona sensibilia sibi proportionata sponte sua tendentis. Docet vero in homine, in quo sentiens natura conserta est cum natura rationali, quæ pro merito et excellentia sua superius bonum prosequi omnibusque facultatibus imperare deberet, appetitum spontaneum naturæ sentientis ideo esse malum, quod appetitui rationali non obediat sed resistat, nec resistat solum, sed etiam ei dominari eumque secum abripere contendat. Ita lib. 2. op. impf. co. Jul. 230. „*Hoc in pecoribus ideo non est malum, quia caro non concupiscit adversus spiritum*“ et lib. 4. co. Jul.: „*Haec autem libido ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.*“

Mala est igitur concupiscentia non in se, sed prout ratione habita mentis in homine est inordinata, i. e. resistit ordini mentis, quando hæc vult ipsam comprimere, et perturbat ordinem mentis, quum animam incitat, ut relicto appetitu rationali, voluntate

idem illud et eadem ratione appetat, quod appetitus sensibilis appetit.

Defectus ordinis sive inordinatio prior certe est imperfectio vel malum tantum naturale vel physicum, ut vocant, non morale, naturae scilicet, non liberae voluntatis, quippe quae etiam cum sanctissima ac purissima voluntate consistere possit. Est porro malum pudendum; pudet enim, quidquid dedecet aliquo modo naturam rationalem; dedecet vero, quod motus animalis appetitus adeo sit in se vehemens, dominio mentis subtractus eique inobediens, ut membra commoveat etiam contra imperium voluntatis. Ita docet Augustinus: „*Membrorum motum ideo indecentem, quia inobedientem, quum primi homines in carne sua sensissent . . .*“; et l. 1. de nupt. et conc. c. 5.: „*Membra, quae prius pudenda non fuerunt, primi homines texerunt, quando erubuerunt; tunc autem erubuerunt, quando post inobedientiam suam inobedientia membra senserunt;*“ et l. 4. co. Iulianum: „*Non erat decens ut puderet, quando membra movebat voluntatis imperium, non caro concupiscens adversus spiritum.*“ Alibi enucleatius l. 14 de civitate Dei c. 23.: *Verumtamen haec libido, de qua nunc disserimus, eo magis erubescenda existit, quando animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat, nec omni modo corpori, ut pudenda membra voluntas potius quam libido commoveat; quod si ita esset, pudenda non essent. Nunc vero pudet animum resisti sibi a corpore, quod ei natura inferiore subiectum. In aliis quippe affectionibus (peccatis spiritualibus) quum sibi resistit, ideo minus pudet, quia, quum a seipso vincitur, ipse se vincit, etsi inordinate atque vitiose; quia ex his partibus, quae rationi subiici deberent, tamen a partibus suis, et per hoc a seipso vincitur et mox iterum: Minus tamen pudet, quum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam quum ei corpus, quod alterum ab illo atque infra illum est, et cuius sine illo natura non vivit, volenti iubentique non cedit.*“

Apparet hinc, ex Augustino nos non ideo concupiscentiae pudere, quod ex peccato orta sit, multo minus, quod ipsa, ut volunt Baiani cum Luthero, peccatum sit, vel quod mentem peccato victam peccatique servam supponat; quum contra, nisi mens vel natura vel deliberata voluntate bonum honestum appeteret, neque illa inobedientia appareret, nec mala esset, nec nos pudore affi-

cere posset. Imo apte dici potest, concupiscentiae inordinatum motum, eo ipso, quod *per se ipsum pudendus sit*, congrue a Deo in poenam inobedientiae homini irrogatum. Aliqua tamen ratione etiam ipsa secundum se peccatum dici potest, quod sit motus inordinatus i. e. recto ordini totius hominis difformis et superioris imperio inobediens; at non erit peccatum morale, quum non sit motus deliberatus, imo nec ipsi voluntati per se insit eique etiam tum, quum maxime Deo obedit, resistat. Eadem porro ratione habitus inclinans ad istum inordinatum motum vitium dici potest ex Augustino, at vitium, non morale ac voluntatis, sed physicum ac naturae. Atque ita est malum quoddam, quod simul est aliqua ratione peccatum et poena peccati.

Universam hanc doctrinam Augustini contra Pelagianos nos, cum Baio agentes, non solum concedimus, sed etiam ultra complectimur, imo ipsi Baio tanquam irrefragabile argumentum obiicimus. Ipse enim ait, ideo nos concupiscentiae pudere, quod e peccato orta sit et cum peccato cohaereat, Augustinus vero eam, quum per se pudenda sit, in peccati poenam inflictam esse docet. Affirmamus nos et contendimus, necessitatem patiendi inobedientes motus concupiscentiae esse imperfectionem quandam pudendam naturae nostrae, quippe qua affinitatis nostrae cum belluis admonemur; deinde eam esse malum quoddam physicum; quod si non esset, sane remotionem ejus nos tanquam ingens De beneficium praedicaremus, quod Dei bonitate Adamo collatum sit. Sed dicimus etiam, hanc remotionem tantum esse donum, ut humanae naturae per se non necessario competat; ut sola mirabili virtute supernae gratiae ei conferri possit, quod Augustinus innumerabilibus locis, quos supra in textu attulimus, testatum reliquit; ut tandem, si natura humana illo instruatur, super modum finesque suos elevata Angelorum naturae consors fiat. Est hominis natura media inter Angelicam et belluinam, cum illa mente, carne cum hac affinis, ac si potest cum illa appetere spiritualia, potest, si sibi relinquatur, cum hac pati carnalia.

Neque Deus, quum ita naturarum varietatem disponit, et unamquamque in suo licet humili loco constituit, iniustus est; imo illi, ut ait Dionysius Areop. (div. nom. c. 8.), iniustitiae rei sunt, qui Deum accusant, quod non omnibus naturis easdem perfectiones concesserit. Potuit ergo Deus hominem etiam non praecedente peccato cum

concupiscentia, licet ignominiosa, relinquere, non subtrahendo aliquid ad naturam pertinens, sed tantum non superaddens aliquid, quod ipsi minime per se inest; ac vel ob hoc ipsum non solum iuste, sed etiam sapienter id faceret, ut homines humiliter de se sentirent, et Deum in ipsa infirmitate carnis amplius glorificarent, sicut etiam nunc eos, quos ut gentium Apostolum et vas electionis, singulariter diligit, stimulo carnis supra modum affligit. Esset tamen tunc concupiscentia non poena quidem et supplicium, sed poenalitas tantum, quam vocant, ut dolores, infirmitas etc., i. e. malum physicum, quod ut poena intelligi potest ei, qui ab eo liberatus erat, sed etiam ob sapientissimos fines a Deo permitti, vel etiam immitti sine peccato potest.

Hucusque spectavimus eam concupiscentiae malitiam, qua est „*ex peccato*,“ i. e. de facto in poenam peccati irrogata; progredimur ad alteram, qua, ut loquitur Tridentinum cum Augustino, „*ad peccatum inclinatur*.“ Illam negabat Iulianus agens de peccato originali, hanc, dum necessitatem gratiae in disputationem vocabat. Reponit Augustinus, eo ipso quod concupiscentia carnis in motibus suis subtracta est imperio rationis, eam etiam, ut ipsam rationem et appetitum rationalem vincat, contendere. Quum enim appetitus carnis sit cum mente in una ipsa anima, vehemens ac spontaneus motus ipsius totam animam veluti abripere conatur, ita ut etiam voluntas idem obiectum, in quod ille tendit, et sub eadem ratione quodam modo appetere cogatur. Appetit vero appetitus sensitivus obiecta sua tantum sub ratione delectabilis, non quatenus cum natura rationali conveniunt, sive sub ratione honesti; hinc inclinatur etiam voluntatem, ut ea non ut honesta sed ut delectabilia appetat. Atqui haec ratio appetendi in appetitu quidem sensitivo per se spectato non solum omni culpa, sed etiam omni vitio vacat, minime vero in voluntate, quae, etiamsi honestum appetat, non honestatem, sed delectationem propter se intendens, a ratione deficit adeoque peccat, licet venialiter. Quare Augustinus l. 4. co. Iulianum c. 2.: „*Faciat bonum per libidinem, quamvis nihil faciat propter illam*“ et c. 3.: „*Si libidinis voluptas vicerit et propter se ipsam, non propter filios propagandos fieri aliquid extorserit, voluptas veniale peccatum fit propter nuptias christianas*,“ (quae sc. ipsum obiectum honestum reddunt). Malum morale et culpa hic formaliter est in

voluntate, in concupiscentia nequaquam, quum haec obiectum intendat, prout sibi convenit. Sed hoc ipso avertit voluntatem ab eius obiecto, nempe bono honesto; et ita est causa peccati, ac etiam ipsa malum quoddam, eoque peius quod, quum ratio delectabilis non solum in honestis sed etiam in inhonestis obiectis reperitur, sine discrimine ad inhonesta aequae ac honesta incitet. Aug. l. 4. co. Iul. c. 1.: *„Eius (concupiscentiae) appetitus non sua sponte moderatus est. A nullo namque illicito abstinet, si membra eius desiderio inserviant. Ac per hoc eius motus non in ipsa, cuius inquietus est motus, sed in refraenante et bene utente laudatur;“* et c. 2, quum dixisset, *„infraenem esse motum concupiscentiae“* paulo post addit: *„Pudicitia coniugalis inhiantem concupiscentiam, sive de illicito sive de licito percipere voluptatem, fraenat ab illicito, permittit ad licitum, hoc est bonum; non tamen eius, sed bene utentis bonum est. Quod autem ipsa concupiscentia facit, sive ad licitum sive ad illicitum indifferenter ardescere, utique malum est.“* Ac quum Iulianus diceret, ob excessus malos non ipsam concupiscentiam, sed abutentem ea malum iudicandum, Augustinus multo post subdit: *„Solis ergo libidinis excessibus accusatur, sed ille a quo non refraenatur. Nam ipsa libido per seipsam rectissime omnino suis ipsis motibus accusatur, quibus, ne excedat, obsistitur.“*

Collocat igitur Augustinus malitiam concupiscentiae in eo, quod voluntatem ad peccatum ita inclinet, ut vel inhonesta vel honesta non honeste appetat, eamque saepissime a posteriori contra Iulianum demonstrat ex eo, quod refraenatio eius et debellatio laudabilis sit; cuius enim refraenatio bona, ipsum, ait, *utique malum est.*

Sed enimvero hanc etiam malitiam concupiscentiae neque nos negamus, imo eam, ut ab Augustino explicatur, urgemus contra Baium, qui motum illius etiam sine consensu voluntatis peccatum proprie esse dicit. Ex quo porro concludimus, desideratissimam esse homini huius mali remotionem admirandamque bonitatem Dei, qui primos homines ab eo liberavit. Negamus tamen cum ipso Augustino eiusmodi esse malum, ut Deus illud in natura etiam innocenti non potuerit iuste sapienterque permittere, et dicimus cum eodem: *Quamvis ignorantia et difficultas* (recte agendi, ex concupiscentia rebeli pro-

veniens) *etiamsi essent hominis primordia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset.* Retract. I. 9. col. lib. 3. de lib. arbitr. c. 20.

Disputatio a ratione.

§. IV.

Iidem, qui supra, adversarii sacrorum omnium Scriptorum ac Romanae in primis Ecclesiae auctoritati tres praecipue rationes obiiciunt. Aiunt

1. praeposterum perversumque esse, et contra rectum naturae ordinem, quae pars est in homine inferior, ei repugnare, quae supra est, carnemque adversari spiritui.

2. Deum fore eorum omnium scelerum auctorem, quotquot homines aut ira aut cupiditate incitati patrarent. Imo vero ipsi tribuendos ac vera ipsius peccata fore pravos omnes istiusmodi animi motus, etiamsi voluntatis assensus minime accederet, quo solo ab homine vere peccatur.

3. Hominem, non solum spoliatum gratuitis, sed etiam vulneratum in naturalibus et (quod consequens est) pugnam hanc carnis adversus spiritum non proprietatem, sed vulnus esse naturae.

§. V.

Quae tria, ut validius refutem, sententiam meam prius declaro eiusque rationes omnes distincte atque explicate propono.

Ἀπαραστάς, hoc est perturbationibus vacuum primum hominem dicimus, cupiditates non quod nullas, sed quod sibi plane obsequentes ac minime turbulenta haberet; ut neque prius, neque contra, quam ipse vellet, in eius appetitu motio mutatioque esset ulla. Porro quid illud esset, quod inferiorem animi partem superiori tam perfecte subiiceret; num quid unum ac simplex, an vero mixtum et

multiplex; inclusumne ac penitus insitum in ipso homine, an vero positum extra ipsum; supra naturamne tantum quoad modum, an vero, ut aiunt, etiam quoad substantiam? — scholastici, quibus vacat, sedulo ac diligenter excutiunt. Nos, cuicuiusmodi isthuc foret, omnino liberaliter ac nullo prorsus debito primo homini datum fuisse, asserimus atque ita defendimus.

Quoniam nihil est cognoscens, quod item et appetens non sit, sicut est in homine vis cognoscendi duplex, sensus et ratio; ita duo sunt appetitus, ita illi quidem inter se apti et connexi, ut in alterum, qui sensum sequitur, alteri, qui ratione ducitur, potestas imperiumque aliquod attributum sit a natura: sed, ut Aristoteles I. Polit. 3. aliique sapientes docent, dominationis genus id omne politicum sit, quo liberi, non despoticum, quo servi tenentur. Neque enim ex propria ipsius constitutione et natura usque adeo appetitus inferior devinctus mancipatusque est superiori, non ita eius vi nutuque tenetur, ut, quae duo sunt propria servorum, neque ante, neque contra ipsius imperium moveri queat, et, postquam res est externis obiecta sensibus, atque inde per interiores sibi rite proposita, eam, si bona est, prosequi, si vero mala, aversari per se ipsum non valeat.

Quod ne sola philosophorum auctoritate nixus affirmare videar, quae duo mancipiorum propria esse dixi, ut ne quid agant *sive contra, sive etiam ante, quam dominus velit*, invicem seiungo, ac de utroque seorsim ostendo, quam sit et *contra naturalem habitudinem aptitudinemque appetitus sentientis ista servitus et supra vim atque efficacitatem appetitus rationalis dominatio tanta.*

I. Primo quidem non est in potestate hominis, quid in externos sensus semper incurrat. Tum, si

quid quemque percusserit, impedire non potest, quominus ipsius species illabatur animo, ad sensusque perveniat, qui intra hominem sunt. Horum autem cognitionem et iudicium, quodcumque illud sit, statim sequitur appetitus; qui, ne moveatur, utque ait Augustinus, *ne visis tangatur*, adeo prohiberi non potest, ut *ante* quam pars animi sublimior quicquam deliberet, *ante* etiam quam rem cognoscat suamque de illa sententiam ferat, in ipso iam mutatio facta sit aliqua turbatioque, et commotiuncula quaedam semper existerit cupiditatis aut metus, laetitiae aut moeroris. Quippe illa, quae diximus, aliud ex alio, ita inter se nexa et colligata sunt omnia, ut in homine situm non sit, ea disiungere et, uno admisso, quae consequentia sunt, repudiare. Horum quippe natura est ipsa necessarium principium; principium autem necessarium ita definiunt philosophi: *quod, positis omnibus ad agendum praerequisitis, non agere non potest.*

Iam vero, postquam boni vel mali species aliqua sensus extimos intimosque pulsavit, nihil appetitui deesse, quominus in rem illam extemplo feratur, tum ipsa brutorum similitudine ostenditur, cum quibus nobis est facultas illa communis; tum iis etiam rationibus, quibus probatur, quidquid cognoscens est, appetens ipsum esse. Cum igitur humani animi pars inferior vi quadam praedita sit percipiendi res singulares et materia concretas, et suus eidem inesse debeat modi eiusdem atque ordinis appetitus; utque ei a superiore animi parte nihil est expectandum, quod si absit, sensus non plane valeant res tibi rite obiectas et admotas percipere; sic ei pariter nihil indidem expectandum, quod appetendi virtutem compleat; sed illi ex se ipsa apta et parata esse omnia debent, quae utriusque muneri fungendo sunt necessaria. —

Id ipsum conficio alia via. Sciscitor enim: postquam mali cuiuspiam terribilis iamque adventantis species sive aures sive oculos pepulit; postea etiam quam ad interiores ipsos sensus ea impressio manavit: tantumne virtutis ac virium hominis appetitui naturaliter inesse putas, ut solorum sensuum iudicio et admonitu ex se ipso extimescere valeat? an vero aliud quidpiam ad timorem adhuc requiris? Si potest timere, atque in promptu iam sunt omnia, quare non timeat, cum causa isthaec sit necessaria? Quid ei expectandum dicis nutum pulsumque partis alterius, quae rationis particeps et libera est? Quod si pertimescere nondum potest, dic, age, ecquid illi deest, quo minus possit. — Deest, inquires, iudicium rationis atque imperium voluntatis; sic enim hic appellare necesse est altiorem hominis appetitum. — Verum eodem recidis: Itane inferior hominis appetitus natura sua mancus est ac debilis, ut in eo tota atque integra non sit extimescendi vis et facultas? — Ita prorsus, respondes. Si naturam spectemus hominis, ut est in se ipsa, appetitui nostro non eam vim esse inditam reperiemus, ut, antequam res ad rationem deferatur et voluntas annuat aut etiam impellat, ex sola sensuum notitia incitari aut quoquam moveri possit. — Atqui, inconsulta ratione nec expectato voluntatis assensu, movetur tamen in hoc praesenti statu lapsae naturae, et, si quid mali iam fere adesse atque impendere nuntiatur a sensibus, certe a superiore appetitu non praestolatur aut accipit, quo expavescere metuque contrahi valeat; imo vero persaepe ipso metuit prorsus invito ac repugnante. Quid igitur in hoc naturae statu naturalem illum supplet virium defectum, quem in appetitu modo ponebas? Quid ipsi et unde accedit, qua re, ante etiam rationis sententiam, integrum et undique aptum completumque existat timoris aliarumque affectionum princi-

pium? — Expecto iam, dum dicas, appetitum nostrum, supra suammet naturalem conditionem evehi a Deo, ut partis altioris motum praevertat, quem ex naturae instituto subsequi deberet; vires illius suppleri integrarique divinitus, eamque adeo rationi bellum indicere gratia posse, natura non posse. — Quae cum absurdissime dicerentur, fatendum est, quoniam mali illius instantis imago, antequam mente exprimatur, exprimitur sensu, et appetitus, qui sensu trahitur, principium est timoris iam satis paratum idemque necessarium; fatendum est, inquam, in hoc metum prius existere, quam appetitus rationalis quicquam de illo praecipiat aut deliberet.

Hic vero illud est observandum: inferiori superiorem appetitum non ante imperare, quam mens intelligat; rem autem esse in mente atque intelligi non posse, quin prius in sensibus sit; in sensibus vero cum est, iam inferiorem appetitum eius praesentia moveri; ante igitur quam superior appetitus imperet inferiori, esse hunc iam in motu. Profecto naturaliter duo ista simul efficit sensus: appetitum movet rationemque excitat. Ut igitur voluntatem ratio antecedit, ita et appetitus.

Praeterea, quemadmodum rationi non est voluntas expectanda, quoniam cum ex eo, quod habet per sese, tum ex eo, quod accipit a sensibus, cognoscendo par est ac probe sufficiens, eademque est suorum actuum causa necessaria: sic etiam neque est expectanda appetitui, postquam appetendi facultas plena atque integra coaluit, cum ex ea virtute, qua praeditus est ipsemet, tum ex impulsu sensuum: si qua tamen in hoc est efficientia; sed etsi efficientia non sit, vis utique est aliqua cum causaque conspirat, ac timorem ipsum caeterasque affectiones, si non efficit, proximitatem ac necessitatem timoris et affectionum reliquarum efficit

quidem certe. Itaque, sicut contra mentis et rationis naturalem habitudinem atque aptitudinem fiat, si iis omnibus rite paratis, ipsa tamen nihil agere aut intelligere unquam possit, nisi voluntatis consensus accedat: ita pariter appetitui contrarium foret, si, cum omnia praesto sunt atque in promptu, eius omnis motio appetitioque distinenda differendaque eatenus sit, quoad altior animi pars inquirat, consultet, decernat, quid agendum sit. —

Ex quo illud etiam sequatur ipsi sane violentum necesse est, appetitui saepe non modo cunctandum, sed omnino supersedendum, motumque illum, cuius omnes causae praesto adsint, rite atque ut opus est expeditae, non modo differendum prorogandumque ad aliquod tempus, sed plane omittendum. Fac enim aliquod horribile malum offerri sensibus; fac arcanum illum sensum, qui in ipso residet capitis vertice atque aestimator dicitur, quia penes ipsum est boni malique ad sensum pertinentis iudicium; fac inquam, sensum hunc pro suo captu atque modo de malo illo ita iudicare: rem esse a sensibus summe alienam ac vitae maxime noxiam, quae tamen vitari sine difficultate ac pugna non possit. His ita constitutis, en tibi paratissimam et undique completam atque perfectam timoris causam, non liberam quidem, sed necessariam; quae nempe, his omnibus positis, non agere non potest. Non agit tamen, otiatur. Quorsum ita? Consulitur ratio. Age, quae est rationis sententia? De re illa ipsi aliter omnino videtur, ac visum est sensibus? Quid voluntas? Sequitur, ut par est, iudicium rationis, appetitum metuere vetat. En igitur, si metus in appetitu inferiore antea exortus non sit, quam superior deliberet, effectum causae necessariae non modo positum in ancipiti atque suspensum, sed iam plane sublatum. Hoc autem, ut contra ipsam causam est maxime, sic na-

turalem vim et efficacitatem voluntatis longe superat, quae causae necessariae effectum (quando illi omnia suppetunt, quae opus sunt, isque iam in proximo est) prohibere non valet. —

At enim voluntati subiectus est appetitus. — Subiectus, esto, dicatur, sed eo fere modo, quo subiectum est ipsi cor aut stomachus; sane minus multo, quam subiecta sit ipsi ratio. Hanc enim voluntas obedientem habet in multis, ut docet d. Thomas I. II. q. VI., 2. 6. eamque ipsa per se gubernat et movet; secus vero appetitum, quem per se ipsam non regit ac flectit, sed alienis ministeriis. Verum esto, sit in potestate ac voluntate libera hominis mens non magis et ratio, quam appetitus; ac sicuti mentem ab una re quapiam saepe avocat et abducit ad aliamque convertit, ita et appetitum ab unius boni complexu abstrahere atque avellere valeat alioque traducere. At, quemadmodum mentem potis non est in unius eiusdemque rei cogitatione usque eo defigere ac distingere, ut non passim subinde avolet, et oblatam sibi improvise veri speciem aliquam non illico arripiat; nec fieri potest, ut ipsam in omnibus ita semper praeoccupet et antevertat, ut nihil quicquam intelligat, nisi ex ipsius praescripto: sic etiam appetitum, vel si moveat ipsa per sese, non tamen ita cohibere et constringere valeat, ut nunquam, nisi immissus, aliquo excurrat; nec fieri pariter possit, eam ita omnia antecapere et praevenire, sensuum foribus excubias tam fideles, tam diligentes apponere, ut, ne quid extrinsecus in inferiorem animi partem subito irrumpat, quo commotus appetitus, partis superioris iniussu, non aut efferatur laetitia, aut moerore concidat.

Sed, age, voluntatis nostrae propria sit ista vis, quod quidem longe abest a vero; sed fac ita esse. Homini in appetitum suum ea potestas at-

tributa sit a natura, ut omnes huiusmodi assultus, praecursiones occupationesque subitas impedire possit, si velit. Quid autem, si non velit? Fac cylindrum sphaeramque aliquam deorsum protrudi et impelli; tu sis quidem iis viribus, ut, si adsis in tempore manumque admoveas, molem contineas lapsumque prohibeas. Quid, si vel procul absis, vel nullo pacto adnitaris ac ne digitum quidem extendas, stabit tamen ne moles illa? Quod si fiat, ut stet, receptoque impulsu, tamen haesitet et expectet quodammodo, quid tibi videatur, quid velis? Nunquid tibi tuisque viribus mora cunctatioque illa assignabitur? Haud quaquam sane. Nam, dum nihil agis, ac ne tantillum quidem conaris; immo, dum nihil plane vis, moli illi perinde es, ac si procul abesses, atque adeo, si plane non esses. Qui autem non est, is nec repugnat aut contra nititur. Cum igitur ei solum, qui contra nititur, aut aliquo pacto repugnet, tribui possit, quod ea moles non ruat; tribui tibi non posse consequens est. Et quidem, cum nec tribui possit illi ipsi corpori, quod quoniam figura est maxime volubili atque insuper positum in proclivi, motui utique non repugnat, et adsit externa, ut ponimus, ac vehemens impulsio; sequitur, ut a superiore et occulta quadam vi esse dicamus, quae utique si abesset, aut ita se haberet, ac si penitus abesset, omnibus vel motum cientibus vel iuvantibus, resistente nullo, procul dubio motus existeret.

Iam vero transferantur haec ad rem nostram. Hominis, ut est sensus acerrimus, ita est appetitus facile mobilis et quasi positus in proclivi. Adsit igitur impulsus ac motio vehemens ex aliquo bono vel malo externo, quam aptissime proposito: movebiturne appetitus? — Nisi voluntas prohibeat, movebitur, dices. — Tantum ne tribuis voluntati, ut in ea situm esse dicas, appetitum continere tan-

tae mobilitatis et proclivitatis, talibus rebus tantisque tam vivide obiectis, tanta vi et impressione motum cientibus? Sed plane, ut libet; esto ita sit: eo bono vel malo praesente atque impellente, motus in appetitu prorsus nullus existit, si voluntas prohibeat; nisi prohibeat, existet. At motum illum a voluntate reipsa prohiberi, idemne putas, ac prohiberi posse? Negas, et merito quidem negas. Esto enim, quoniam ita vis, voluntatis tanta sit efficacitas atque virtus, qua, si utatur, appetitum omnino contineat; at certe tanta non est, ut, vel si non utatur, nihilo tamen secius id ipsum praestet. Sic quantum in quoque sit roboris et nervorum, is tamen globum illum, in declivi ac praecipiti loco positum magnoque impetu deorsum propulsum, non sane sustineat, si contra ne digitum quidem, nedum nervos omnes contendere, si nullo modo se ipsi obicere atque opponere velit. Quapropter ad boni malique, quantumvis licet sit vehemens, appulsum, stabit appetitus, prohibere motum voluntas non tantum si possit, sed si praeterea velit: si nimirum imperet appetitui, si, ut opus est, adnitatur, si vim potestatemque, quam ipsi tribuis, penitus otiosam esse non sinat. Atqui in eo temporis ac rerum articulo, quo appetitus moveri proxime petit, ac bonum malumve obiectum sensibus sibique certo in lumine oblatum amplecti vel repudiare, voluntas nec quicquam agit aut imperat, nec quicquam vult, quod appetitum inhibeat atque contineat; imo nec agere aut imperare, nec velle, nec suis, cuiusquemodi illae tandem sint, uti viribus potest. — Ista vero quí probas? — Eo. quod a me dictum est saepe, nituntur omnia. Etenim res. uti sunt prius in sensibus, quam sint in mente. ita iisdem tangitur pulsaturque prius inferior appetitus, quam superior, qui mentem sequitur, quicquam de illis praecipere aut decernere

valeat. Appetitus autem inferior, simul atque iis rebus tunditur et impellitur, extemplo et moveri petit, et nisi retineatur, ut tute fateris, reapse movebitur. Tunc igitur, cum appetitus idem moveri proxime postulat moveturque primo, superior appetitus motum illum nec velle, nec nolle, nec imperare, nec prohibere potis est adhuc. Neque vero, quando inferior appetitus est eo loci, ut ipsum et naturalis propensio et res obiecta sensibus urgeat, fieri potest, ut anceps ibi tamdiu pendeat cuncteturque, dum voluntati expeditum sit, ea de re aliquid ipsi praescribere, lapsumque decreto interdictoque suo, velut admota manu, inhibere.

Nam quae ipsum interea naturalis causa ita suspensum teneret? Quae vis illum nativo pondere atque impetu trahi rapique non sineret? Nunquid voluntas? At haec, antequam promptum ipsi sit velle vel nolle, ad rem illam perinde se habet, quasi non sit. Certe nihil agit; nihil agendo autem, potius permittit, quam prohibet. Numne ipse appetitus? At hic praeterquam quod operi suo ex se ipso impar non est, plenamque habet atque integram actuum suorum efficientiam, ut ostensum est supra, eius est tanta mobilitas, ut motui non magis repugnet, quam volubilitas eorum corporum, quorum similitudini insistimus. Adde ipsi etiam naturae momenta occulta quaedam, quibus ex sese eo semper inclinatur atque propendit, quo sensus agit et impellit, ut, illis obsequi, tam sit ipsi proclive, quam lapidi pronum est ferri deorsum.

Superest igitur, quoniam non est in natura, quod appetendi facultatem iam satis undique paratam et instructam distineat, quominus in suum actum erumpat, ut id gratiae dono ascribatur concedaturque, tam contra appetitum quam supra voluntatem fore, si quoquam verti ferrique nequa-

quam illi solutum atque expeditum sit, ante huius imperium.

II. An vero, non ante solum, sed contra etiam ipsius praescriptum, is aliquid sequi vel fugere naturaliter possit, quod erat secundo loco propositum, videamus. Appetitum sentientem adversus appetitum rationalem nunquam moveri, et contra naturalem illius habitudinem et supra naturalem huius potestatem fore affirmavimus. Utrumque scorsim probandum.

Primum ita: Tandiu causa necessaria persistit in actu, quoad integra permanent ipsique ea omnia constant ac suppetunt, quibus in actum perducta est. Voluntas autem non simul, ut appetitum moveri nolit, statim ipsi subducit ac subtrahit aliquid eorum, quibus omnibus factum est, ut moveretur. Non continuo igitur, si nolit voluntas appetitum moveri, is propterea ab actu motuque suo cessabit et absistet; sed contra etiam ipsius imperium movebitur. Nam quid est, quod facultas illa, quae movendis regendisque corporis membris ministra et satelles, ut vulgo ferunt, voluntati data est a natura, ad eiusque nutum partes omnes tot modis flectit, contorquet, porrigit, contrahit; quid est, inquam, quod ea facultas, ipsam in motu esse voluntas si tantum nolit, subito cesset ac dicto pareat? — Illud est: motus causam vel causae partem tollit voluntas, imperium si tantum revocet suum; revocat autem, eam moveri si tantum nolit. — Contra vero, si eadem stomachum ac subinde alvum, quae pars subiecta stomacho est, cibum illuc depulsum recipere vetet aut mitigare et concoquere; si sanguinem nolit aut in arterias a corde protrudi, aut in eas propulsum alendis reficiendisque corporis partibus quaquaversus deferri et distribui; ac tandem quod sanguinis super-

est minus coctum perfectumque, iterum in officinam cordis revocari ac referri per venas; si haec, inquam, omnia nolit (nolit autem tantum, quoniam nec subito nec per se solam auferre ista potest), cum stomacho et alvo, tum cordi calorem virtutemque suam relinquat, ac motum imprimis illum duplicem, quo haec fere omnia peraguntur; procul dubio causae eadem, iisdem adiumentis, in eadem materie, idem prorsus efficient. Id ipsum in appetitu continget, in quo si nihil decedat eorum, quibus omnibus primo effecta est cupiditas vel metus; si eadem sit in appetitu mobilitas et propensio; si a sensuum perceptione, seu verius a re ipsa, quae percipitur sensibus, motio sit eadem, quantumlibet contra velit atque imperet voluntas: eadem prorsus affectiones nihilominus manebunt, ac ne remittent quidem aut languescent, nedum plane concidant atque deficient.

Haec quantum ad naturam et aptitudinem appetitus: cui certe vis inferatur, si omnibus, quae ipsi prius aderant, apud ipsum manentibus, ex iisdem non idem sequatur. Ut contra naturam atque aptitudinem aurium foret vel narium, si ipsis integris, nec iis rebus amotis, unde et idem tremor in aëre eademque effluvia atque halitus essent; non idem tamen sive sonus sive odor, ut ante, perciperetur. At forte post voluntatis interdictum vis eadem in appetitu atque efficientia non manet, sic, ut iisdem bonis eademque in lumine oblatis, aut incitari cupiditate, aut efferri gaudio nihil segnius queat.

Novi equidem rerum causas, quae integrae et paratissimae nuper erant, ubi Deus effectum nolit, tam subito mutilas, debiles et quodammodo imparatas atque infocundas fieri, ut, quamvis ipsis nihil ad speciem decedat, ac vere maneant caetera omnia; eadem tamen iam plane nec sint, nec dici possint. Mihi vero caeterisque omnibus, qui ita

sentiant, sive illos auctoritas tantum sive etiam ratio persuadeat, compertum pariter est, causas secundas, quas vocant, ex prima ita aptas suspensasque necessario esse, ut ipsas per se solas quicquam praestare possibile non sit; neque ipsis Dei nutum tantummodo, sed opem quoque expectari, ut, quidquid efficiunt, una cum ipsis atque coniunctim a Deo fiat sic quidem, ut ipsarum actio atque vis suppleri plerumque possit, Dei vero nunquam. Non mirum est igitur, intacta etiam et plane incolumi causa secunda, ex eadem idem interdum non posse existere: cum sit exploratum in ipsa totam gignendi effectus non esse virtutem. Atque ubi vel solam Dei voluntatem illam detraxeris, qua ipsi opem ferre statuit eique vires suas adiungat, ea licet nihil mutetur maneatque caetera omnia, quae causarum adiuvantia dicuntur, non illi iam tamen amplius id omne constare, quo effectus in proximo sit.

Itaque nobis ista nihil officiant, qui et supra ostendimus, hominis appetitum natura sua non ita pendere ex voluntate, ut eius nutum atque opem expectare necessario debeat, et mox ostendemus, non eam esse vim efficacitatem potestatemque voluntatis, ut ad eius interdictionem, velut exsectis nervis, subito elangueat ac pene concidat appetitus. Ne multa:

Appetitui sentienti rationalem procul dubio natura praefecit; superior enim dicitur et est, nec ordine tantum, sed vi, potestate, iurisdictione; quae tamen dominationis potius politicae, quam despoticae similitudinem et formam habet. Despotice quidem dominatur in eam facultatem, cuius est loco movere corporis membra; quippe quam non aliena ope et ministerio, sed ipse per se proxime gubernat ac movet; eamque propterea obedientem habet ad nutum et cum ipsam, tum ipsius

opera corporis partes, quo collibuerit, inflectit, agit ac versat. Secus vero appetitum sentientem, qui pariter non fertur in incognitum, ipse, qui cognoscens non est, per se non movet, sed per alias facultates, in quibus vis est cognoscendi, maxime vero adnitente ratione, quae tamen nec ipsa per se suamque intellectionem id ipsum praestat. Rationis enim cognitio cum sit altioris ordinis, ea duci appetitus sentiens non potest. Illum igitur voluntati obedientem efficit sensus interioris operatione. Quamvis enim, ut dictum iam est, cognitio incipiat a sensu, plurimum tamen luminis in sensum ipsum ex mente refunditur. Atque hoc illud est, quod aiunt philosophi, sensus omnes hominum multo antecellere bestiarum sensibus, hinc oculos in pictis, fictis caelatisque formis tam subtiliter cernere; nec alia de causa in cantibus atque in omni sonorum varietate esse humanarum aurium delicatissimum sensum, et fastidiosum ac superbum plane iudicium. Adeo natura, cum in reliquas omnes facultates cognoscentes rationi dominatum dedit, dedit etiam, quo iis prodesset. Quae enim ad eius duntaxat, qui praest, commodum refertur, tyrannis est, non principatus.

Iuvare autem ratio potest quam maxime eam, quae sibi magis affinis et coniuncta est, facultatem cogitantem, ac boni malique ad sensum pertinentis aestimatricem. Nam cum res altius ratio penetret ac penitus intropiciat, ei persuadere, quasi aperiendo et commonstrando potest in ea re, quae ipsi est obiecta, boni vel mali, commodi vel incommodi plus aliquid inesse, quam illa per se sola detegere et assequi valuerit. Ea vero persuasionem facultatis huius iudicium saepe corrigitur, quod quoniam sequitur appetitus, et ipse paulatim moderatior ac voluntati obsequentior efficitur. Ita igitur inferiori appetitui alter imperitat; rationi mandat, ut, conquisitis

hinc et inde suasionibus, errorem sensui detrahat; ratio paret, sensum admonet, condocet, persuadet, ac postquam is de falsa aestimatione deductus est rationique consensit, tum denique appetitus ab actu discedit et voluntati acquiescit.

Quae si ita se habent, falsum est, quod adversarii asserunt, in homine, ut homo est, seiuncta culpa, eam vim esse debere intelligentis appetitus, ut sentientem omnino in potestate habeat, et quantumvis incitatum statim reprimere et coercere nutu solo imperioque possit. Siquidem non eum ipse per se gubernat, moderatur ac temperat, sed consiliario ad eam rem et administro indiget; non cum vi et potestate, sed arte quasi et industria, non impellendo atque adstringendo cogendoque, sed suadendo et quasi consilium praebendo regit. Qui dominatus laxior est et politico similis, quo a suis regibus liberi atque ingenui habentur.

Haudquaquam tamen, quoniam gubernatio politica in eorum, qui subiecti sunt, libertate fundamentum habet, id perinde accipi velim, quasi putem in appetitu sentiente speciem formamque esse ullam verae et propriae libertatis. Fuit haec opinio Caietani, qui ad I. II. q. 74. art. 4. docuit appetitum ex se ipso tantum libertatis habere, quae ad peccatum, si minus lethale, at certe veniale sufficiat. Quae cum a veritate, tum etiam a mente d. Thomae, quem ipse eius sententiae magistrum et auctorem sequi se dicit, sunt maxime aliena, ut evidenter probat Franciscus Suarez in tract. de anima l. 5. c. 6. n. 5. Nec modo d. Thomam Caietanum, sed Patres Doctoresque universos contrarios habet, praecipue vero Augustinum, cuius illa sunt: *Solam voluntatem esse, qua et peccatur et recte vivitur.* I. retract. c. 9. n. 4. et c. 15. n. 2. et 3.; item lib. 3. de lib. arb. c. 18. n. 50.; lib. de duab. anim. c. 18. n. 12. et 14. aliisque quam pluribus in locis.

Quin imo Iansenius ipse, etsi liberum hominis arbitrium uni contrariorum semper affigat, cumque insuperabile necessitate libertatem componat, in appetitu tamen, quod consequens esse videretur, veram ullam, culpae parem aut merito, libertatem esse negat. Idemque Baii theses 40: *Quod voluntarie fit, etiam si necessario fiat, libere tamen fit*; et 67.: *Sola violentia repugnat libertati naturali*, quae ipsissima est Iansenii quoque doctrina, ut Ecclesiae ictum declinet, ab ea proscriptas propterea dicit, non quod libertatem cum necessitate coniungat, sed quod ex mente auctoris eo spectant, ut persuadeant, quod quidem abhorrere fatetur a vero, ac peculiare Baii dogma fuisse: *Concupiscentiae motus vere liberos esse ac prohibitos*.

Nos igitur, quod appetitum a voluntate politice regi administrarique diximus, sic intelligi volumus, non quidem, ut libertatis compos sit appetitus, sed ut in potestate voluntatis non sit penitus; non ut actuum suorum sit ipse dominus, sed ut ne voluntati quidem sint plane liberi. Atque illud praecipue contendimus, si quando appetitus boni vel mali notitia commotus subito effervescat atque in actum exiliat, non posse a voluntate statim reprimi et cohiberi, non quod liber ille sit sui iuris, sed quod cum voluntas non per se proxime regat ac moveat, totque ipsi adhibendi sint adiutores, ut illum ab actu deducat, tam multa movenda ac pertentanda, tanta mole laborandum, ut id nec semper quidem nec facile, certe non statim obtineat.

Sed et alia causa subest, quamobrem ad coërcendum appetitum minus etiam sit efficax voluntas et ratio, quae pars est animi excelsior. Etenim appetitus non solum sequitur sensum, sed innatum quoque pondus, propensionem inclinationemque, quibus unus alio magis ad tristitiam, ad metum, ad

iram, ad libidinem trahitur. Et sensus quidem motio et impulsio, adnitente ratione, frangi atque infirmari potest aliquo pacto, proclivitas autem ista non sic. Sane vincitur operosius; sita quippe est in iis humoribus, quibus concreti sumus. Horum autem admixtio temperatioque, cum sit a natura, non aeque corrigi potest, ut falsa aestimatio sensus.

Quid praeterea, cum vel ex ipso motu appetitus, vel ante etiam commoventur, turbantur, utque aiunt philosophi, *alterantur* istiusmodi humores? Num sedari componique subito poterunt? Ad nutumne voluntatis aestus agitatioque illa actutum residet, tumor omnis elatioque concidet? Exemplum sit in ira, quam Damascenus lib. 2. de iud. orth. c. 26. *ferrorem esse dicit eius, qui circa cor est, sanguinis, ex felis cooperatione.* Si qua igitur hominem proclivem ad iram contumelia pupugit, aut alia pepulit insignis iniuria, cum exardescit sanguis, cum tumet atque exaestuatur bilis, magnum quiddam praestabit voluntas, si tantum se abripi ab ira non sinat, si resistat, si facultatem illam, quae motat corporis membra, appetitu quantumlibet imperante vindictam atque urgente, contineat in officio, neque ipsi obedire patitur. Ardorem vero flammamque illam statim restinguere, motum iracundiae omnem in felle, in sanguine illico sistere, hoc enimvero voluntatis naturalem vim atque efficaciam longe superat, cum praesertim rationis consilio atque opera tunc uti non admodum valeat. Ut enim ait Gregorius lib. 5. Mor. c. 31.: *Ira intelligentiae lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit.* Quod est etiam in Psalm. 30, 10. his verbis: *Conturbatus est ira oculus meus.*

Atque haec ratio valet in aliis etiam perturbationibus, quae corporis humores vehementius commovent. Etsi enim mens proprios actus non

exerceat organo aliquo instrumentoque corporeo, quia tamen *ad ipsos indiget*, ut ait d. Thomas 1. 2. q. 48. a. 3., *quibusdam viribus sensitivis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est, perturbationes corporales etiam iudicium rationis impedian*t, sicut patet in ebrietate et somno. Ratio autem, cum in nubilo est, sensum collustrare non potest. Si tunc enim bonum a malo vix diiudicat et distinguit, suum sensui errorem quomodo eripiat? Quodsi is iudicium non corrigat nec condofiat, cum appetitus per se indocilis sit, voluntati contumaciter resistet atque obluclabitur eiusque imperia non audiet. Sed pro nostra sententia satis multa, vel plura potius, quam necesse fuit; nunc ea refellenda, quae contra disputantur ab adversariis:

§. VI.

Itaque **ad primum** respondeo, praeposterum perversumque fore, si caro ita adversaretur spiritui, ut is non posset resistere, nec, quod honestum est, sequi et asciscere, eo repudiato, quod sensus tantum delectat.

Quod autem ita adversetur, ut illum vincere, nisi ipse velit, non possit; velle autem et nolle eidem solutum ac liberum sit (ut alibi planum fiet), id profecto non est praeposterum aut perversum, nec contra rectum illum naturae ordinem, qui homini debetur natura sua, quae oppido est imperfecta et ita rationis particeps, ut simul sit animalis, esto sit contra ordinem illum, qui a Deo primitus est institutus, utique singulari quodam gratiae beneficio. *Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat.* Lib. IV. cont. Iul. perfect. c. 16. n. 82.

Ad secundum respondeo, primum, in statu etiam purae naturae fore, ut Deo imputari non

possent ii motus, quibus tunc quoque appetitus rationem sive anterverteret sive oppugnaret; secundum, etiamsi Deo tribui possent, nequaquam tamen ex eo consequens fore, quod hic adversarii nobis opponunt. Utrumque seorsim ostendo.

Quod ad primum attinet: Rerum naturae cum non sint omnes aeque perfectae, imo quae perfectiores habentur, quoniam omnes e nihilo ductae sunt, ipsae etiam a perfecto et optimo multifariam deficient; Deum propterea, qui illas condidit, rerum imperfectarum, et quarum, si praesertim cum ipso comparentur, sunt oppido multi et varii defectus, auctorem dici non veto: imperfectionum vero defectuumque ipsorum auctorem dici veto. Ista enim ei, qui rem condidit, imputanda non sunt, nisi forte res illa iis deficitur, quae ipsi debentur, iisque perfectionibus caret, suo sibi quas iure vindicat atque exigit ipsius natura.

Sic, ut docet d. Thomas 1. 2. q. 85. a. 6., *quod gladius sit frangibilis et rubiginem contrahens, quod ex naturali ferri dispositione consequitur*, artificitribuendum non est; nec animali, quod animal gignat obnoxium morti et dolori, quoniam animalis naturae ea est propria sors et conditio. Atque id maxime valet in Deo, qui se cum rebus, quantum cuiusque natura petit, communicat atque participat; ut homo innocens etiam, quod immortalitatem imperturbationemque non accipiat, ut Angelus, non Deo, sed propriae naturae ascribere debeat, quae corporeae foecis atque admixtionis expers non est, ut angelica, breviorique inclusa et comprehensa perfectionis ambitu atque giro; et Angelus ipse, si errare, si peccare possit, id non in Deum referre debeat, sed in propriae naturae modum, quae, licet sit valde perfecta, e nihilo est tamen, ac certis limitibus definita et circumscripta.

Adest mihi hic opportune ante oculos imago

Moysis aquas ictu virgae elicientis e silice, ex qua similitudo peti mihi potest ad rem hanc declarandam et comprobandam satis apposita. Illic enim, ut aquas compotantium et convectantium turba est confertissima, sic poculorum atque hydriarum est magna varietas, aliisque alii utuntur magis minusve capacibus. Porro qui vasculum attulerunt angustius, fonti ne ascribere poterunt, quod minus aquae perceperint atque asportarint? Scatebranne venamque illam accusabunt, quod aliis quidem largam sui fecerit copiam, ipsis vero se admodum restricte et avare impertiverit? Se culpent ipsos, quibus amphora non est parata capacior. Aquae defectum non fontis inopia aut parcitas fecit, sed urnae angustia; huic est tribuendus. Aquae quidquid habent est fontis, quidquid non habent, est vasis.

Iam vero ista traducantur ad Deum. Est ipse omnis excellentiae et praestantiae ac totius esse inexhaustus quidam veluti fons. Quicquid oritur, ex hoc fonte haurit, et quantum haurit, tantum est, nec perfectionis plus habet aut minus, quam quantum fontis huius particeps sit. *Nulla vena trahitur aliunde, qua esse et vivere currat in nos, praeter quam quod tu facis nos, Domine, cui esse et vivere non aliud atque aliud est, quia summe esse atque summe vivere id ipsum es.* August. conf. lib. 1. c. 6. n. 10.

Apud hunc fontem igitur res illae naturaeque omnes, quibus haec universitas constat, e nihilo evocari mihi quodammodo videntur ab eo, qui vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt. Tum ad illam ipsam imaginem, quam nuper descripsi, rem ita compono, ut ex hac vena vitae ducant omnes id ipsum, quod sunt, perfectionemque suam inde hauriant et quodammodo asportent; quique tamen pro conditionis suae mensura et

modo. Bibunt hoc ex fonte plantae; sed non supra quam quantum exigit ipsarum natura. Et esse et vivere accipiunt, at rerum notitia et appetitione carent; nec quod careant fontis est, sed propriae ipsarum naturae, cuius modum ea facultas excedit. Verum, quo plantae carent, id bruta ferunt, sensum et appetitum, at non praeterea mentem, consilium, liberam eligendi facultatem. Quare? unde in brutis earum perfectionum defectus? Nunquid a fonte? Minime vero, ita est brutorum natura, ut nihil petat supra sensum et appetitum, quorum altero conatus habet ad necessarios pastus capessendos, altero secernit pestifera a salutaribus.

Age iam tandem, homines, fontis huius ubertate completi, quid referant, videamus. Maior in ipsis est et latius patens naturalis capacitas, quo, quicquid brutorum conditionem captumque supergreditur, tanquam in maius aliquod diversaeque figurae atque habitudinis vas infundi potuerit. Bene est; habent id omne; ipsorum naturae cumulatissime satisfactum. Quicquid beatissimae copiae illapsusque purissimi in alias rerum naturas hoc ex fonte manavit, id fere omne, parte saltem aliqua ad certamque mensuram, congestum conclusumque est in hominibus. Sunt, vivunt, intelligunt, volunt, ac multarum rerum sicut in ipsis est plena efficientia et potestas, sic erectio est solutissima. At iidem nec immortales, nec doloribus et cupiditatibus liberi sunt. Angelorum propria sunt ista, quorum terrena concretaque vasa non sunt, nec tam arcto loci ac temporis ambitu, nec certis materiae partibus proprietatibusque determinata et finita.

Quid Angeli ipsi, in quibus largior ac plenior quidam Numinis haustus, ex summo illo et perfectissimo bono, quantum est, quod referunt! Sunt illi quidem materiae ac totius corporeae con-

cretionis expertes, multimodis tamen limitati ac definiti, eamque ob causam boni illius, quod exhauriri non potest, quantumcumque percipiant, minimum est perfectique particula valde imperfecta. Ab omnibus cupiditatibus soluti quidem sunt, at erroribus teneri possunt; immortales, at iidem mutari, imo et graviter delinquere possunt. Verum nec Angelus, quod non sit *ἀναμάρτητος*, nec homo, quod non sit *ἀπαθής*, si se inspicere, si se metiri velint, referre possunt in Deum. Perfectiones tantae perceptionesque summi boni brevi sextariolo contineri non poterant. Earum defectum naturae humanae et angelicae modus, non fontis illiberalitas fecit. Praestantiae atque excellentiae quidquid habent, est fontis; quidquid non habent, est vasculi. —

At enim, inquires, hominem supra ipsius naturae modum ditare cum possit Deus, ut reipsa principio ditavit; si id non fuisset, si ei apathiam denegasset, quod homo eo bono careret, id ipsi Deo imputari videtur potuisse. Esto enim, is est humanae conditionis modulus, eae sunt angustiae, ut tantum hoc donum in homine naturaliter esse non possit; at potest supernaturaliter. Modico quidem gyro circumscripta est naturalis capacitas: at capacitas sive potentia, quam schola vocat *obedientialem*, cum quae movendi atque efficiendi vim habet, tum quae accipiendi et quasi patiendi, nullos satis certos ac fixos terminos habent. — Haec adversarii, qui imprudentes, ut puto, id ipsum mihi ultro concedunt, quod rationibus obtinere dudum laboro: bonum nempe illud, cuiusque modi tandem sit, cuius ope appetitus rationi semper obtemperet, supra hominem esse, nec facultatis esse naturalis, sed obedientialis. —

Concedimus, inquiunt, neque enim id agitur modo. Non quaeritur in prima hac responsionis

tuae parte, naturalisne sit, an vero supra naturam ista perfectio; sed, cum profecto esse possit in hominibus, si ea caruissent ab initio, utrum Deo tribuendus fuisset is defectus, nec ne? — Atqui hoc illud est, quod in praesens pugno. Hac ipsa de causa, quod supra naturam hominis est illa perfectio, eius defectum non Deo assignandum fore, sed limitationi ac determinationi naturae.

Quid enim, ut exemplis utar, quod opifex et tabernarius aliquis quinque millia non habeat, Hispaniarum regi nunquid istud attribues? — Quid ita, inquis, si pecuniam illam ipsi non debet? — At inopem ditare et quidem facillime posset. — Posse quid refert? Si nomine prorsus ullo non debet, eius paupertas regi non est imputanda. Quid cum aulae munia et ministeria, pro cuiusque conditione distribuit, qui est ex infima plebe atque facee, actumne secum minus liberaliter putet regi-que imputet, quod mensae, quod cubiculo praefectus non sit, aut iis muneribus destinatus, quae summo loco natis regnique primoribus duntaxat debentur? Atqui etiam in homine isto duplicem quodammodo facultatem distinguo: ut est enim humili loco natus, non habet ex eo ipso natura et conditione sua, ut id muneris obtineat; obtinere tamen potest indulgentia ac beneficentia regis. Neque ei sua humilitas obstat, quo minus eo loci ac dignitatis evehi possit beneficio regis, in quo alii locantur iure et commendatione familiae. — Nihil refert, inquis, quo evehi iste possit, nisi dignitas illa ei debeatur a rege. Quod ipsa careat, regi exprobare non potest, nec quidquid incommodi necessario sequitur, ea praefectura et procuratione sibi non demandata, in regem tanquam in auctorem transferre. —

Id ipsum tibi respondeo de homine, quem immortalem, indolentem, imperturbatum condi de-

huisse statuis. Optimatum, id est Angelorum, propria sunt ista bona. Homo, qui loco natus est humili et abiecto, sumptusque ex faece materiae, si sibi ista non traduntur a rege, expostulare et queri non potest, ac regem paupertatis sordiumque suarum auctorem immerito dicat.

Quantumvis enim duplicem potestatem, habitudinem aptitudinemque distinxeris, naturalem et obedientialem; quousque tamen immortalitatis, indolentiae, imperturbationis aliquo nomine debitorem Deum non probas; quod homo, innocens etiam, morti, dolori, perturbationibus obnoxius sit, Deo imputandum esse non probas. Quod si id non probas (voluntarii tum directi tum indirecti regulam quamcumque statueris), multo minus probaveris, Deo ascribendam fore mortem ipsam hominis, dolorem, perturbationes motusque illos, quibus in statu etiam nudae naturae appetitus adversaretur rationi. Manifestum est enim, in artificem, in quem d. Thomae sententia referri non potest, quod gladius *frangibilis sit et rubiginem contrahens*, nec referri posse, quod re ipsa frangatur aut rubiginem trahat. —

At enim Deus, ut omnibus causis secundis generaliter praesto adest, motus hos adiuvat, ac viribus suis appetitui quodammodo asservit. — Quid tum inde? Nonne concurrit cum voluntate tum quoque, cum peccat ipsique pariter quodammodo asservit, ut est apud Isa. 43, 24.? — At dices, superiori appetitui deesse, aut eum constringere honestoque illigare et affigere, contra eiusdem naturam foret; potestatem enim suorum actuum habere ac liber esse debet, et ad honestum ferri suapte sponte atque nutu. — Foret id ipsum contra naturam pariter inferioris appetitus, sed contrariam ob causam: nempe quia liber non est, sed ita totus aptus ac nexus ex sensu, ut impulsione

aliqua sibi illinc oblata superioris imperium assensumve expectare non possit.

Neque illud dixeris, Deum huiusmodi motus rationi contrarios prohibere posse in appetitu sentiente, quin ipsi vim faciat, aut ullum fraenum iniiciat: si nempe causam motus ab eo removeat, ac procul a sensibus arceat ea omnia, quibus ita incitatur. Posset enim pariter peccatum omne impedire, quin hominis voluntatem ulla compede obstringat, si nempe auxilia dumtaxat efficacia decernat. Nam cuiusmodi cumque ista efficacia sit, utcumque explicetur, profecto nec voluntati vim afferre neque ei suorum actuum usum administrationemque liberam adimere debet. Sed nimirum utriusque providentiae modus gratuitus, liberalissimus et plane supra naturam hominis foret. Ut igitur Deo licet non impedire peccatum, quin ipsi propterea sit imputandum: ita pariter nec tristitiam nec metum nec perturbationes caeteras, quin propterea in ipsum possint tanquam in auctorem referri. —

Nunc quod secundo loco probandum recepi: etiamsi perturbationes istae tribui possent Deo, nequaquam tamen consequens fore, quod adversarii volunt.

Primo enim: non ii sunt isti conatus atque impetus appetitus, ut voluntatem, non dico, rapiant nolentem ac renitentem, sed neque premant atque urgeant necessitate volendi et consentiendi. Deus quidem, ut auctor est et conservator naturae, sic ubi res aliqua per sensum proponitur, appetitui sua ope non deest; motus hos esse sinit: ita tamen, ut in potestate ac voluntate libera hominis esse voluerit, iis annuere aut repugnare, eamque in superiore appetitu vim et firmitatem impresserit, qua contra niti seque ab assensu sustinere queat.

At enim adest (et quoniam ita vultis, esto adsit

a Deo) in parte hominis inferiore, quod animam ad voluptatem inclinet. Adest pariter in altera lance, et certe quidem adest a Deo, quod pondus istud, quantumcumque est, omnino vincat ac deprimat gravioribusque momentis, licet non eiusdem generis, inclinet ad honestatem. Quid illud est, si gratiae dona, quae supra naturam sunt, amoveas? Nonne data est homini ratio? Ea quam multa retegere, suadere, praescribere potest, quibus et elevetur voluptas, et magnum honestati pondus accedat, eaque duplici de causa rectum dulci longe praeponderet. Quid si Deus superingerat ex copiis censuque naturae cogitationes affectionesque, quae animum a voluptate avertant et honestati concilient? Dubium esse non possit, ei etiam, qui rem hinc duntaxat aestimet, et utramque inclinationem in Deum referat, quin a peccato quam maxime abhorreat, secus vero recte factum amet, per, velit, serioque, sincere atque, ut de hominibus dici solet, vere et ex animo adiuvet.

Animadvertendum deinde est, quod Deus appetitui id exigenti generali ope sua communibusque subsidiis non desit¹⁾, quid sibi proponat, quid spectet, nempe hominis bonum. Iluc pertinet illud Bernardi de grat. et lib. arb. c. 7. n. 22.: *Datum homini posse peccare, ut non proinde peccaret, sed ut gloriosior inde appareret, si non peccaret, cum peccare possit. . . . Neque fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit in usum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.*

Esto igitur esset a Deo haec hominis cum se ipso discordia atque pugna; si tamen esset (ut ait P. Ripalda tom. 3. l. 1. disp. 9. sect. 6) *ex intentione non primaria, sed secundaria, nempe ordinata*

1) Inserendum hic videtur claritatis causa: quo satis ostendit.

ad victoriam, nihil ex ea re sequeretur, quod Deum dedeceat eiusque sanctitatis alienum videatur. Datus scilicet homini esset adversarius, ut esset victoria; utque augeretur honestorum operum laus, addita esset difficultas. Quae bona cum Deus sibi proponeret in statu purae naturae eoque referret, quod appetitum, ut animalis natura petit, solutum aut laxè infraenatum relinquat, etsi propterea ad ipsum eius motus procursusque pertinerent aliquo modo, nulla certe ex parte in eam reiici posset hominis culpa, cui paulo contumacior appetitus eo consilio datus sit, ut eum cum laude regat, parsque animi inferior rationi non perfecte subiecta, ut homo sibi ipsi imperet gloriosius.

Denique quo penitus cadat, quod adversarii nobis ultimo opponunt, vera Dei peccata fore, quae minus proprie hominum peccata dicuntur; illud tertio considerari velim: motus hos ac stimulos appetitus non esse consilia, suasiones, cohortationes, pollicitationes, mandata aut alia eiusdem modi, quibus qui aliquem ad peccandum sollicitat, etiamsi minimum moveat ac ne moveat quidem, peccati quod suadet aut praecepit, reus est tamen. Cum igitur motiones illae et impulsus, quibus ab appetitu ad iucunditatem ferimur ac delectationem, non sint generis huius; tametsi in auctorem naturae ista ultimo revoces, si tamen ipse, (quodcumque illud sit, propter quod non solum appetitus, sed eius etiam actum a te auctor dicitur), id omne cum praestat, hominis *agonem* et *coronam* sibi proponit (Trid. sess. V.) eoque ista dirigit, ut illi ampla semperque parata sit victoriarum ac meritorum seges, ac *per has difficultates erudiatur et exerceatur proficiens in agone iustitiae* (August. lib. 2. de peccat. mer. et rem. c. 33. n. 53.); si ipsi praeterea vires attribuit, quibus pravam illam inclinationem vincere queat; si inclinationi eidem

iudicium rationis opponit aliaque naturalia momenta et pondera, quae in contrariam partem animum trahant: — non est oppido, cur aut hominis peccatum velle aut ei minus, quam quantum ipsius sanctitas postulat, alienus et infensus iudicetur. —

At appetitum hominibus daret, et illum in propriis eius actibus ut alias omnes causas adiuuaret. Utrumque, quantum natura peteret, cuius est auctor et conservator. — Petat quantumlibet, appetitum daret et adiuuaret. — Concedo. — Appetitus autem iste identidem insurgeret pugnaretque contra rationem. — Concedo. — Et hac ex pugna difficultas vitandi peccata et exequendi mandata Dei. — Concedo. — Huius igitur difficultatis auctor esset Deus. — Id quidem non sequitur: sed esto, ita sit; quid iam ex eo? — Ergo Deus esset auctor peccati. — Hoc vero nego.

Quid enim? Creet hominem Deus ex nihilo et, quoniam ita fieri oportere contendis, ornet illum dono integritatis, dono sanctitatis, donis aliis omnibus, quibus principio cumulatus est Adam.

Nunquid eo consilio, ut eius constantia et amor in Deum probetur exerceaturque, ac fiat ipsi copia promerendi ingens aliquod bonum, imperari eidem non poterit opus aliquod durum, arduum, perdifficile, cuiusmodi praescriptum olim fuit Abrahamo?

Quod si imperetur, difficultatem parendi praecepto, Deo utique tribues: quippe quae ex natura praeceptoque ipso sit tota, utriusque autem causa est Deus. Non tamen, si homo ille, quod iussus est, non perficiat, id etiam Deo imputaris; nec, cui difficultatem adscripseris vitandi culpam, eundem culpae feceris auctorem.

Superest igitur, ut, quemadmodum omnes catholici confitemur contra Manichaeos, Deum posuisse hominem eique potestatem fecisse optionemque liberam eligendi, quod vellet, bonum aut

malum; sic etiam nec absurdum nec ab eius sanctitate alienum dicamus, si, natura hominis id postulante, duas ipsi facultates attribuat sic, ut duplex ex iis subinde inclinatio et impulsio, ad virtutem ex altera, altera ad vitium: non uno tamen eodemque modo, sed ita, ut ad vitium quidem *physice* solum et *materialiter*, ut loquuntur, inclinetur neque ea intentione et proposito, ut ad vitium inflecti incurvarique se sinat, contra vero ad virtutem exstimuletur inciteturque *formaliter* et *intentionaliter*, quodam suasionis et cohortationis genere eaque mente et consilio, ut virtutem optet atque amplectatur.

Articulum hunc totum apte concludit, quod de primo homine August. de Gen. lib. 9. c. 6. n. 8. ex eoque Beda lib. sup. cit. scriptum reliquit in haec verba: *Probaturn et exercetur virtus; et est palma gloriosior, non consensisse tentatum, quam non potuisse tentari . . . Concedimus meliorem esse naturam, quae omnino peccare nollet; concedant et ipsi, non esse malam naturam, quae sic sancta est, ut posset non peccare, si nollet.* Concedimus meliorem esse naturam, quae nullis cupiditatibus incitatur, ut est angelica; concedant et ipsi, non esse malam, quae cupiditatibus resistere ac dominari possit, ut est humana, nuda etiam in omnibus, quae supra ipsam sunt, gratiae donis atque praesidiis, ut explicabitur quaestione secunda.

Ad tertium quod attinet, non tam refellendi adversarii, quam ii omnes Theologi, quibus est persuasum, natura lapsa nihilo robustiorem fore naturam puram, si haec a Deo conderetur. Certum est enim et, ut omittam rationes physicas ac theologicas, tam multis tamque disertis omnium sacrorum Scriptorum testimoniis comprobatum, naturales hominis facultates etiam post Adae peccatum

in nobis integras permansisse, ut si hoc testium satis non est, nesciam, quid satis sit, et cui nondum id est probatum, non videam, quid ei satis probari possit. Verum enim vero certum est aequè et totidem testimoniis probari posset, si opus sit, ut opus fuit contra Pelagium; certum est, inquam, humanam naturam culpa primi parentis debilem, aegram, sauciam esse.

Quid tum? inquit hi. Nunquid difficile tibi videtur, duo ista componere: et quod hominis natura nihil amiserit eorum, quae ipsi debentur, et quod saucia sit vere et proprie? Isthuc quidem nihil negotii est, aiunt, et nodum hunc ita expediunt. Vulnus, inquit, positum est in eorum, quae iuncta et continua sunt disiunctione. Cum igitur Adae crimine sublata sint ab homine gratiae dona, quae ipsi inhaerebant atque erant intime coniuncta, ex ea separatione et discidio recte dicitur vulnerata natura. Quod autem non solum vulnerata, sed vitiata corruptaque dicitur, id est primo propter peccati maculam, qua omnes infecti nascimur; tum deinde, quia nobis erepta sunt ea bona, quorum tametsi ea naturae hominis non debentur, ipsa tamen est maxime capax, ab iisque summe perficitur: sic, ut per ea corpus animae, animae autem pars inferior superiori, superior Deo ipsi miro et perfectissimo ordine subiiciatur. Ac recte quidem ista omnia dicuntur; vereor tamen, ut satis sint. Nam illud axioma percelebre, hominem non solum spoliatum gratuitis, sed etiam vulneratum in naturalibus, quod adversarii nobis obiiciunt, ita sane est explicandum, ut alterum alteri aliquid addat. Si enim duo illa spoliari gratuitis et vulnerari in naturalibus re idem sint, plane non esset, cur vocibus ita distinguerentur. —

Quid tu? visne homini ea non solum adempta,

quae sunt supra hominem, sed ea etiam, quae ipsi debentur; quod contra totius antiquitatis testimonio, tanto labore et contentione pugnasti? — Isthuc equidem nolo, sed tamen plus aliquid volo, quam quod duntaxat est, hominem spoliatum esse gratuitis. Detracta ipsi est gratia sanctificans et habitus omnes virtutum ei divinitus iniecti et infusi. Id est spoliari gratuitis; date aliquid aliud. Fraenum illud subductum, quo appetitum maxime docilem et ad nutum obsequentem semper habebat: spoliatus gratuitis. Remotum ab eo id omne, cuius ope morbos, dolores, senectam, mortem arcebat: spoliatus gratuitis. Possum ne tandem aliquid audire, cur verum sit, hominem non solum spoliatum gratuitis? At quoniam ex vobis¹⁾ non audio, dicam ipse, quod sentio.

1) Mirum, quod auctor hoc non audivit, cum Theologi isti sententiam suam diserte explicent.

1. Axioma ipsum, ut notavimus (art. I. in calce), auctoritatem aliam non habet praeter illam, quam ex usu Theologorum nactum est. Neque enim, ut sonat, excerptum est ex Bedae neque ex Glossae sive veteris sive novae commentario in c. 10. Lucae, ut iam observavit Nicolai, (apud S. Thom. in II. d. 29. q. 1. art. 2. edit. de Rubeis).

2. Bedae verba haec sunt: „Plagae (hominis, qui incidit in latrones,) peccata sunt, quibus naturae humanae integritatem violando seminarium quoddam, ut ita dicam, augendae mortis fessis indidere visceribus.“ Hic vero commentarius, qui fere iisdem verbis repetitur in Glossa ordinaria Strabonis, difficultatem ciere nequit ullam.

3. Quae autem Nicolaus de Lira ibidem adiecit, quo magis ad rem faciunt, eo magis causam nostram tuentur: „Moraliter tamen, inquit, exponitur de peccatore descendente a statu iustitiae in peccatum mortale, qui spoliatur a daemonibus *bonis gratiae* et vulneratur *in bonis naturae* et relinquitur semivivus, quia *tollitur ab eo vita gratiae, remanente vita naturae*.“ Habes hic sententiam illi aequivalentem, de qua lis movetur, habesque simul eius explicationem.

Etsi naturae creatae aliae aliis, suis quaeque terminis circumscriptae sint et finitae, est tamen uniuscuiusque is ambitus atque modus, intra quem magis minusve perfici, nec supra nec contra naturam dicendum sit. Sic in equis, alius est alio perfectior, quin propterea, perfectus qui minus est,

4. Sic etiam theologi explicant, *gratuita*, quibus spoliatur homo, ea ab ipsis intelligi dona, quae per excellentiam gratiae dona sunt quibusque homo in finem supernaturalem beatitudinis divinae ordinatur et elevatur; naturalia vero, non quae naturae per se propria sunt, sed quibus ad finem etiam naturalem perfectius faciliusque obtinendam ordinatur. Illa dicuntur *supernaturalia* simpliciter; haec vero a quibusdam *praeternaturalia*, ab aliis etiam *naturalia* vel propter memoratam vel propter aliam analogiam cum natura, quam aperit s. Thomas hisce verbis: „Vitium originis, ex quo peccatum originale causatur, provenit ex defectu alicuius principii, scilicet *gratuiti doni*, quod naturae humanae in sui institutione fuit collatum; quod quidem donum *quodammodo fuit naturale*, non quasi ex principiis naturae causatum, sed quia sic fuit homini datum, ut *simul cum natura propagaretur*. (Contra Gent. lib. IV. c. 52.) Alios Scholasticos invenies apud Friedhoff Status primi hominis p. II. c. 5., qui suam quaestionem perspicue non minus, quam copiose pertractat.

5. Suarez tandem integro capite 8. prol. IV. tract. de gratia, hanc movet quaestionem: „Num in statu naturae lapsae homo sit intrinsece debilior ad operandum bonum, quam esset in statu purae naturae?“ ibique affirmat n. 5.: „Haec sine dubio est sententia d. Thomae et communis antiquorum theologorum, naturales vires hominis vel liberi arbitrii quoad gradum seu perfectionem, quam in statu purae haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis, sed solum quoad robur et integritatem, quam a iustitia originali accipiebant.“

6. Licet ergo ea, quae Casinius disserit, non sint contemnenda, subtilius tamen excogitata sunt et quia illis, a quibus axioma istud auctoritatem nactum est, vix cognita, minus ad rem faciunt.

in statu sit violento, qui magis, supra equi naturam assurgat. Et in aliis quidem naturis eorum, quae adesse et abesse naturaliter possunt, gyros forte est paulo angustior. In hominis vero natura, quae animo et corpore continetur, tam late patet, ut ille, cui negetur id omne, quod negari homini potest sine ulla vi atque iniuria, et ille, qui contra cumulatissime accipiat, homini quicquid inesse naturaliter potest, vix in eadem specie et natura positi esse videantur. Atque ita intelligi facile potest, quod modo non satis explicari dicebam: Hominem primi parentis crimine non solum spoliatum gratuitis, sed mulctatum quoque et vulneratum in naturalibus; quem tamen et auctoritate et ratione certo constat, nihil eorum amisisse, quae propria hominis sunt ipsique innocenti debentur.

Nempe in funestissimo illo naturae nostrae excidio non solum nobis erepta atque avulsa gratiae dona omnia, quod ipsum naturae vulnus gravissimum acerbissimumque fuisse non nego; sed aio praeterea, ea nos de causa aliis quam plurimis destitutos, quae Deus ex ipso etiam patrimonio ac censu naturae in hominem large erogasset, quaeque supernaturalia ea solum de causa dici poterant, quod ad supernam hominis beatitudinem extrinsecus dirigerentur. —

At ista bona, licet naturalia, nonne tamen dici possent dona gratuita, etiamsi non eo referrentur? — Possent utique, si singularem aliquem hominem spectes; non vero, si totam naturam cum universitatis huius, cuius pars sunt illa bona, tum etiam hominum ipsorum, cui pleraque illorum, ut schola loquitur, saltem *disiunctive* debentur. Haec enim, ut verius reor, in unoquoque singulari atque individuo homine diversam quidem inesse petit collectionem complexionemque accidentium, quae propria sit eius veluti nota atque insigne, non ita

tamen, ut certam quamdam, definitam et fixam, aut unam prae alia in quoquam ex sese desideret. Unam quamlibet ex infinitis magis minusque perfectis exigit ex se natura, quo fit, ut cui melior impressa est accidentium nota, tam nihil supra humanam conditionem sortemque acceperit, quam nihil accipit contra, qui nota deteriore distinguitur. Naturae scilicet, quae alterutrum postulabat, est satisfactum ex aëquo.

Id vero non tantum de vultu intelligendum est deque externa corporis specie atque habitudine, sed etiam de interiore ipso totius hominis artificio et structura, et quod praecipuum est, de humorum temperatione, de indole, de naturalibus quibusdam propensionibus, affectionibus, studiis, de ipso quasi animi habitu. In quibus omnibus, sicut magna potest esse diversitas, sic nihil certi cuiquam est a natura definitum. Et tamen, si natura omni culpa vacaret, etiam si ad supernaturalem finem evecta non esset, divinae bonitati consentaneum foret, perfectiones illas, quae esse in homine et abesse naturaliter possunt, hominibus potius concedere, quam denegare, ac summum illum opificem deceret quam maxime, cum possit humani corporis humores varie miscere ac temperare, animaeque ad suos actus peragendos organa atque instrumenta aptare valde diversa; deceret, inquam, quantum fieri potest, aliqua varietate servata, ea omnia omnibus attribuere. ad suos usus maxime idonea atque perfecta. Quod contra videmus agi cum natura primi peccati rea, in qua tam multi male apti et affecti, tardi, hebetes, stupidi, debiles, manci, deformes, monstrosi nascuntur. In statu innocentiae infelices isti naturae abortus aut nulli essent, etiam remoto supernaturali dono, aut admodum rari.

Nempe, ut id paucis comprehendam, duos inter

naturae status, innocentis ac reae, universim hoc interest, quod intra illos humanae naturae fines, quos dixi patere latissime, in hoc quidem statu homines infima teneant, in illo tenerent suprema, ut merito ex hoc etiam dicantur ibi in naturalibus integri, hic in naturalibus vulnerati. In statu purae naturae nemo quidem mortis expers foret: quod enim mortem ab homine perpetuo arceat, id omnino est supra hominem. In eo autem a nobis differrent, quod, ut essent meliori corporis habitudine, vitam et felicius transigerent et diutius producerent. Caeterum eos etiam tandem aliquando aut aliqua vis morbi. aut natura ipsa consumeret.

Quod vero pertinet ad appetitum, de quo hic praecipue agimus, nec si natura innocens atque omnis maculae pura foret, homines, ubi gratiam amoveas, a cupiditatibus ac perturbationibus plane liberi essent. In eo enim statu etiam res obiectae sensibus suum ictum haberent, quo animum pellerent. Verum cum esse in homine possit temperatura corporis aut ardentior, aut magis quieta et pacata, in eaque appetitus sit ipse etiam effervescentior, vehemens, modi fraenique minime patiens, in altera vero moveatur remissius ac regi possit facilius; temperationem hanc potius, quam illam esse vellet in homine Deus, cum is esset naturae status, in quo nec peccatum foret, quod naturali illo bono nos indignos efficeret, nec gratia, quae appetitum in officio contineret, si temperatio nobis inesset illa ardentior atque commotior.

Essent igitur homines in statu purae naturae, aut esse saltem possent, hoc enim ad rem meam satis est, perfectius illi quidem temperati, sed tamen eorum similes aliquo modo, quos nunc vulgo dicimus *sortitos animam bonam*, quibus nec tam gravis, nec tam assidua cum appetitu solet esse luctatio; qui sunt sane non ita multi. Appetitum

haberent quidem, ut nos etiam habemus, inferiorem superiori politice, non despotice subiectum. Verum, ut inter ingenuos eosque, qui politice gubernantur, alii sunt contumaces, refractarii, turbulenti, seditiosi, alii contra faciles et, quo libeat flecti, obsequentes, quieti, tranquilli: sic quoque, cum corporis constitutio non sit in omnibus eadem, nec pariter unius indolis est appetitus; sed alius aliis, in suis motibus atque actibus aut lenis sedatusque aut violentus ac praeceps. Appetitus igitur iis plerumque foret huius secundi generis, quem visa quidem pellerent et commoverent, sic tamen, ut componi per rationem facile posset. Porro mansuetior iste et ad rationis disciplinam magis docilis appetitus donum Dei oppido esset, sed a natura hominis non plane distinctum, siquidem *disiunctive* saltem, ut dicebam, ipsi debitum foret, ut debita pariter foret humorum temperies perfectior et qualitatuum collectio notae melioris.

Adde his omnibus naturalis ordinis auxilia. Neque enim supra modum et conditionem purae naturae donaret aliquid homini Deus, si praeter haec omnia ipsi etiam cognitiones affectionesque honestas adiceret copiasque alias et subsidia promeret e naturae thesauris, quibus humanae virtutis atque honestatis cultus vel nihil vel parum difficultatis haberet. Debet enim etiam in statu purae naturae esse aliquid, quod Deus homini iam a se condito donare possit omnino liberaliter, quoque suam ipsi beneficentiam declaret, eumque in recte factis peculiari modo adiuvet atque confirmet.

En porro, quid sit in naturalibus vulneratum fuisse hominem: nihil illi detractum, quod ipsum definite et distincte natura hominis exigat; sed, sicubi illa unum aliquod e multis indiscriminatim et confuse postulat, datur plerumque imperfectius. Imminuta praeterea et magnam partem subducta

naturalia praesidia atque auxilia, quae licet nulli certo homini debeantur, naturae tamen ipsi et statui naturae cum integrae, tum etiam purae vel debeantur, vel donum certe sint eius status maxime proprium, nec naturam universam sane supervolent.

Verum cum Augustini opus imperfectum contra Iulianum attente legerem, alia mihi venit in mentem huius effati explicatio: quam quidem hic non defendo, sed tantum propono: eam repudiare paratus, nisi probetur¹). Id igitur pono: tantum pravarum affectionum et pronitatis ad malum superadditum naturae, vitio primi parentis, quanta naturae huic ipsi, quam sic depravatam accipimus, fit deinde pravitatis accessio aut peccandi consuetudine aut certe gravi aliquo nefarioque flagitio. Quare quod pertinet ad contumaciam pervicaciamque appetitus, eum tantum distare dico, qui sit in statu naturae purae, ab eo, in quo sit natura vitiata et corrupta, solo primi parentis crimine, quantum ab hoc ipso distat, qui propria intemperantia et incontinentia naturam, quae in omnibus est depravata, in se ipso fecerit deteriore.

1) Mihi quidem minime probatur; imo miror ipsi Casinio id probari potuisse, quum universae doctrinae prius ab eo tanto studio constitutae repugnet. Si enim modo maior est inclinatio ad peccatum per pondus ab Adam adiectum, sane iam non erit verum, hominem potuisse a Deo creari, qualis nunc nascitur, eumque solum indebitis donis esse spoliatum; debetur enim naturae, ut non alio ad malum trahatur impulsu, quam eo, qui ex naturali defectu oritur.

Neque vero Augustini sententiam videtur assecutus. Id unum enim Augustinus contra Iulianum loco citato, ut ex contextu manifestissime apparet, probare studet: posse esse quandam in malum propensionem ex peccato Adae ortam, quam libera voluntas hominis per se solam nec prorsus excludere, nec superare resistendo possit. Id autem probat argumento a simili ad hominem. Concedebat Iulianus, hominem naturaliter omnino liberum ad

Id autem, quod pono, videtur negari non posse. Sic enim Augustinus memorati operis l. 1. n. c. 5.: *Cur ergo non creditis, tantum saltem valuisse illud primi hominis ineffabiliter grande peccatum, ut eo vitaretur humana natura universa, quantum valet nunc in homine uno secunda natura? sic enim a doctis appellari consuetudinem nos commemorandos putastis. Adae peccatum fuit oppido gravissimum, et ad multa vitia pertinuit, ut docet idem §. 3. Doctor in Enchir. c. 45.: Quamvis et in illo peccato uno possint intelligi plura peccata; nam et superbia est illic . . et sacrilegium . . et homicidium . . et fornicatio spiritalis etc.*

Itaque duo, quae subsequuta esse dico, nempe peculiarem conversionem atque impetum appetitus ad voluptatem peculiaremque aversionem defectio- nemque a ratione, commode possunt referri cum in ipsam peccati naturam tum in Dei speciale decretum, quo primo homini tam graviter delinquenti poena illa sit constituta. Praesertim cum Patres passim clament, factum esse iustissime, ut, qui Dei obedientiam tam superbe abiecit, in eo appe-

malumque evitandum expeditum posse peccandi consuetudine eiusmodi propensionem aut *affectionalem qualitatem*, quae aut magnis molitionibus, aut nullis separetur omnino, contrahere, eamque esse poenam peccati. Hinc ergo ait Augustinus: *cur non creditis, tantum saltem valuisse illius primi hominis ineffabiliter grande peccatum etc.* Id agit solum, ut ostendat, ex peccato Adae oriri posse poenalem *quandam* necessitatem, minime vero quanta sit vel cuiusmodi; Iulianus enim *nullam* admittere volebat, praeterquam ex personali peccato ortam. Similitudo utriusque necessitatis est in eo, quod utraque sit *poenalis*, sed poenalis est aliter in peccato Adae, aliter in peccato personali; in illo poena erat subtractio doni gratuiti, quod naturalem infirmitatem cohibebat, in hoc augmentum inclinationis in malum nativae, per singulos actus peccaminosos pro eorum intensitate crescentis.

titus animalis. qui natura servus est, invalesceret contra rationem et quasi tyrannidem occuparet.

His constitutis, sic breviter concludo: Quicumque se vitiis ac voluptatibus dedit, hi non solum statim exuti supernaturalium virtutum habitus, sed praeterea vel ex prima illa animi inductione ad malum, vel certe peccandi consuetudine ipsis effecta est altera quasi natura appetitus incitatio ad oblectamenta sensuum et magis aversa a praescriptionibus rationis; atque haec secunda natura longe distat a communi natura et conditione humani appetitus; ut est etiam depravata per primum parentem. Probatum est autem, communem naturam et conditionem humani appetitus, ut est depravata per primum parentem, eodem ferre intervallo distare a pura natura; nam primus etiam parens Deum voluptati posthabuit, et a recta ratione, non per errorem aut imbecillitatem, sed animi proposito et voluntatis perversitate descivit. Ergo sicut ea maxima difficultas moderandi appetitus ac recte agendi, quam habent homines incontinentes, ita est ex proprio ipsorum peccato, ut communis non sit aliis omnibus, qui lapsi sunt in Adamo, nec omnium nostrum naturalis conditio; sic etiam ea non parva difficultas regendi appetitus colendaeque virtutis, quam expertus est Adam, admissa culpa, ex eoque nos eius posterique, ita est ex Adae peccato, ut communis non foret iis, quorum esset pura natura, nec eorum propria et naturalis conditio. Atque ita demum reprimendi cupiditates honesteque vivendi difficultas est maxima in statu incontinentiae, magna in statu naturae collapsae dumtaxat in primo parente, longe minor ac fere minima esset in statu purae naturae.

Quod ipsum proponi potest etiam hoc pacto: Peccatum, si praecipue gravius sit, non solum donis supernaturalibus hominem spoliatur extemplo,

sed in ipso praeterea tot adeo pravas affectiones relinquit, ut, qui appetitum hominis intemperantis cum appetitu comparet hominis frugi, qui nullo unquam se proprio flagitio inquinaverit, putet, hos duos appetitus specie ipsa et natura differre. Ergo mirum non est nec alienum aut a natura ipsa peccati, aut a communi praesentis huius gubernationis et providentiae modo, quod Adae crimen gravissimum et ex multiplici malitia et perversitate conflatum, ipsum ita ab honestate et ratione aversum reliquerit propensumque ad ea bona, quae sensibus cum suavitate blandiuntur, ut ea tam prava affectione in posteros deinde transfusa, videri merito possit appetitus noster alterius esse speciei et conditionis ab eo longe diversae, qui foret in statu naturae. Ipsius enim est rationem praecurrere iisque omnibus tangi, quae cum iucunditate percipiuntur sensusque hilarant atque permulcent; sed illuc fortasse maiori quodam pondere atque impetu fertur, quam quod ipsi inditum sit impressumque a natura. Ex suanet naturali conditione subiectus est rationi non sane plus quam politice, sed addita ipsi forte est atque ex primo peccato relictam maior quaedam aversio ab omni praescripto rationis, contumacia, pervicacia maior, quam quantum haberet, si, adempta tantummodo gratia, non praeterea foret *in deterius mutata natura*¹⁾.

1) Haec verba Conc. Trid. sess. V. c. 1. miror, quomodo a Casinio cum aliis theologis in eum sensum accipi potuerint, ut praeter detractionem supernaturalium et praeternaturalium aliud quoddam malum naturae accesserit. Neque enim aliud verba illa ferunt, quam quod praeclare declarat Suarez (Tract. de gratia prol. IV. c. 8. n. 19.):

„Iustitia originalis pacem et unionem inter appetitus hominis constituebat, quae unio per peccatum dissoluta est, ablata iustitia, et ita factum est vulnus in natura, sicut fit in corpore per dissolutionem continui. Atque eodem modo fuit laesus homo in naturalibus,

Nec solum haec omnia leviora forent in appetitu sentiente pro statu purae naturae, sed iis etiam multo minus afficeretur appetitus rationis particeps. Hunc enim etiam ex primo illo peccato a recta ratione et a Deo aversum pono, et ad bona sensuum prave inflexum atque detortum. Quae duo sunt hic seorsim paulo attentius considerata. Quod enim ipse etiam inclinatus incurvatusque sit ad ea, quae sensum delectant, in eo praecipue sita

non quia donum amissum fuerat naturale, sed quia naturalem defectum auferebat seu illi subveniebat. Item eodem modo fuit liberum arbitrium laesum vel extenuatum et totus homo secundum corpus et animam in deterius commutatus, quia in utraque parte et potentiis eius vulneratus est."

Quod si dicas, illis verbis Trid. aliud quidpiam significari debere, quam in praecedentibus, ubi dona supernaturalia et naturalia ut peccato deperdita recensentur, id pariter nego. Aptissime enim post enumerationem singulorum bonorum, quae perdita erant, Concilii Patres, omnia in summam colligendo, dicere potuerunt, „totum Adam secundum corpus et animam (ad utrumque enim bona illa pertinuerant), in deterius commutatum fuisse." Maiorem speciem habet, quod ex Coelestini I. ep. de error. Semi-pel. c. 4. affertur: *In praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse.* Sed enim ex usu loquendi Patrum contra Pelagianos disputantium naturale opponitur generatim ei, quod hominis culpa factum est; idem est ac originale, primitus ab origine vel prima nativitate datum. Nam possibilitas illa, de qua Coelestinus, comprehendit potestatem vitam aeternam promerendi, quae tamen ab iis, cum quibus modo mihi res est, omnino ut supernaturalis et gratuita habetur.

Hoc iam observavit s. Thomas in II. Sent. dist. 19. q. 1. a. 4., cum dicit: „Immortalitas illa et impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat sibi ex suis principiis naturae, sed ex beneficio conditoris; unde naturalis proprie dici non potest: nisi forte naturale dicatur omne illud, quod natura incipiens accepit."

est illa vis, quam contra superiorem, penes quem imperium saltem politicum natura esse deberet, cepit ex peccato famulus appetitus. In eo enim habet, non quod rationem praecurrat (hoc enim ei datum est a natura), sed quod praecursionibus suis appetitum rationalem maxime tangat et plus, quam servi rebus capi delectarique dominum decet, afficiat. Atque haec ipsa videtur esse illa servitus et captivitas, de qua dolet Apostolus, nempe obediendi non necessitas, sed propensio. Haec *illa attenuatio virium*, de qua loquitur Tridentinum, et magna quaedam imbecillitas in ipsomet superiore hominis appetitu, qui etiam, si caetera adessent, resistere cupiditatibus ac dissentire vel ex hoc ipso iam minus potest, quia minus libet. Haec illa *inclinatio liberi arbitrii*, in quo relictum ex Adae culpa vitiosae affectionis pondus, quo motum est ex aequilibrata sua et ad voluptatem propendet, non ut eam amplectatur necessario, sed ut respuat difficilior.

Quod vero pertinet ad alterum vitium rationalis appetitus, quem propter Adae facinus, non utcumque conversum esse diximus ad voluptatem, sed aversum etiam a Deo; id enim vero ita est ex peccato, ut a natura et a Deo auctore naturae nec sit ullo modo, nec esse potuerit. In hac quippe aversione et quadam quasi alienatione, quae coepit esse in hominis voluntate ex peccato, quo Adam a Deo se primum avertit eiusque obedientiam reliquit; in hac, inquam, positum fortasse sit, quicquid in homine ipso *veram et propriam* originalis peccati rationem habet, quod ex Tridentino origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium¹⁾.

Sicut enim aversio a Deo, si movens est, pec-

1) Sessio V. decret. de peccat. orig. 5 et 3.

catum est movens, sic, si manens est, peccatum est manens. Quod si haec ipsa aversio aut alienatio manens et stans hoc praeterea habeat, ut non relictam sit ex proprio et particulari cuiusquam peccato, sed ex peccato primi parentis, transfusaque in eos, qui naturali genitura et propagatione ab ipso originem ducunt, iis omnibus inhaereat unicuique propria; iam ex his omnibus, haec aversio recte dicitur originale peccatum *veramque et propriam peccati rationem habet* manentis et originarii, ac (quod consequens est), eiusdem Tridentini sententia, *per Iesu Christi domini nostri gratiam, quae in baptismo confertur, tollitur tota*; — cum aliae pravae affectiones atque habitudines, tum quae in appetitu, tum quae in voluntate, de quibus singulatim loquuti sumus, per baptismum non plane tollantur, utque est in eodem concilii decreto, nobis ad *agonem relinquantur*; ita tamen, ut vinci possint facilius.

In quibus enim est illa aversio manens et stabilis voluntatis a Deo, in iis sane concupiscentia plurimum potest. Voluntas quippe a summo et vero Bono eo pacto alienata et quasi abhorrens, cum appetitum boni non possit amittere, fit propensior ad alia bona creata, caduca et corporea iisque magis afficitur; eo fere modo, quo illi, quorum stomachum aut palatum qualitas vitiosa quaeque insedit, melioris atque electioris cibi gustu deperdito, vilissima quaeque appetunt, et stirpibus quandoque, ipsis carbonibus, calci etiam inhiant quam avidissime rebusque aliis, quae alienis hominibus facta non sunt a natura. Sed haec hactenus.

Sententiam hanc meam clarius aperiam ac diligentius expendam quaest. seq. artic. 1. tunc praecipue, cum quaeram, quid sit, quod, cum Patres tam multis in locis et tam luculentis testificationi-

bus concedant Ethnicis aliquot actiones naturales honestas, pertinentes ad fortitudinem, ad iustitiam, ad frugalitatem et alias virtutes eiusdem modi, nec unus quispiam eorum amorem Dei super omnia naturalem ipsi attribuat; cum tamen ipsi illi Patres distinctionem duplicis amoris agnoscant, naturalis et supernaturalis, fateanturque apertissime, diligere Deum, supremum rerum omnium artificem, id esse hominis maxime proprium eique a natura ipsa penitus insitum.

De concupiscentia spiritali et integritate originalis naturae¹⁾.

I. Non sola est inclinatio appetitus sensibilis sive animalis, quae naturam humanam pronam reddit ad peccatum minusque expeditam ad morale bonum proseguendum, sed in ipsa quoque rationali animae parte residet naturaliter quaedam inclinatio ad bona creata ac temporalia et commoda propria, quae cum spiritalia sint, ut honor, excellentia aliaque huius generis, sensibilem per sese appetitum non afficiunt. Atqui ista inclinatio non minus, quam illa prior, ad peccati pronitatem confert virtutemque difficilem reddit, et inter utramque tanta est analogia, ut, quae dicta sunt de concupiscentia carnali, optime simul, si rite transferantur, spiritalis concupiscentiae naturam explicare videntur.

Audivimus iam pridem, concupiscentiam carnalem eatenus ex natura oriri, quatenus bona sensibilia per sensus percepta illico commoveant appetitum, quin rationis expectetur iudicium, an illa bona etiam convenient homini, ut rationalis

1) Aliqua iam innuit Casinius, sed plura videtur postulare rerum connexio atque gravitas.

est, nec ne. Praevenit ergo concupiscentiae motus iudicium rationis, nec eius imperio, quo illum reprimere conatur, continuo se subiicit, imo vero rationem ipsam in suas partes pertrahere studet. Tota proinde res eo redit, quod concupiscentia carnalis, utpote actus alterius facultatis, aliam cognitionem, si non tempore, saltem natura priorem, sequentis, non sit perfecte subiecta imperio rationis et rationalis appetitus. Apparet hinc quidem ratio imperfectionis sive mali cuiusdam physici, minime vero mali moralis sive peccati proprie dicti.

Iam vero etiam in rationali animae parte duplicem veluti facultatem distinguere possumus cognoscendi appetendique, inferiorem alteram, alteram superiorem, quae simili prorsus modo invicem se habeant ac facultas sensitiva et rationalis. Hanc distinctionem a s. Augustino (lib. 12. de Trinit. c. 4.) primum propositam, a scholae theologis, Magistro sent. (2. d. 24, ubi ceteros videas in commentariis), b. Alberto Magno, deinde ab Alensi, s. Thoma (I. p. q. 79. art. 7.; de verit. q. 15. a. 5.) aliisque illustratam video, atque cum ea, qua nostrates plurimi „Verstand“ et „Vernunft“ discernunt, in unum fere recidere existimo.

Ratio inferior intendit temporalibus rebus ipsasque secundum se contemplatur earumque bonitatem aestimat, quatenus inter se ipsas utcumque conveniant. Huic scientia attribuitur. Ratio vero superior intendit aeternis conspiciendis et consulendis; Deum speculatur sempiternasque creaturarum rationes ac porro illud genus bonitatis ponderat, quo res creatae cum bono increato i. e. Deo eiusque voluntate suprema ac lege consentiunt. Hinc ipsi sapientia attribuitur.

Comparentur iam haec elementa et prodibit praeclara analogia. Sicut enim res sensibiles prius

sensu percipimus, quam ratione, ita etiam prius ipsa ratione percipimus res creatas, quam increatas atque adeo prius bonitatem eam, qua illae nobis commodo vel delectationi sunt, quam qua Dei eiusque legi consentiunt. Hinc est, quod appetitus rationalis inferior, qui sequitur iudicium rationis inferioris, quin expectet rationis superioris demorali bonitate iudicium, sponte sua ad bona vel commoda ita proposita feratur eoque vehementius, quod ista immediate illustriusque percipiuntur nobisque viciniora ac propinquiora sunt, quam bonum aeternum Dei, quod non nisi mediate cognoscitur. Nihilominus si lumen rationis in nobis ita esset expeditum, ut in Angelis, nec propter corporis pondus velut tenebris obvolutum, iudicium rationis inferioris velut aequo pondere libraretur per iudicium rationis superioris, ita ut hoc illi facillime dominari posset neque ab eo perturbari se sineret. Unde consequitur, defectum huius consensionis inter utrumque iudicium et utrumque appetitum rationis, licet non eodem modo, quo dissensus inter rationem et sensualitatem, i. e. immediate, tamen simili ratione i. e. est mediate, in compositionem animae rationalis cum corpore animali naturaliter refundendum esse.

Ex his porro intelligitur, quomodo etiam in rationali parte animae naturaliter inesse possit inclinatio ad peccatum, et qua ratione ea explicari debeat.

Ratio superior imprimis intendit, ut ait s. Augustinus, aeternis conspiciendis et consulendis. Quatenus aeternas rationes conspicit, participat legem divinam tanquam semen virtutis industria nostra atque studio explicandum; consulendis vero inhaeret, ut ait s. Thomas l. c., *secundum quod ex eis accipit regulas agendorum* et per sese appeti-

tum rationalem impellit ad legem divinam servandam. Quodsi homo, eius imperio audito, tamen appetat, quod ipsa ut malum absolute iudicavit, i. e. bono divinae voluntatis ac legis oppositum, oritur peccatum. Sed, nisi singulari Dei beneficio cum ratione superiore omnino conformentur, ceterae facultates appetitusque inferiores ipsi non omnino consentiunt neque ut servi obediunt; imo hominem propter unitatem, qua omnes facultates colligantur in anima, impellunt etiam, ut vel relictæ superiore ratione, ipsos sequatur. Quod quidem non minus operatur ratio inferior, quam sensualitas. Haec ex sententia s. Augustini, quia est naturae animalis, comparatur serpenti Evam seducienti, illa Evæ ipsi sive mulieri virum suum ad peccatum allicienti, quod et ipsa spiritalis sit adeoque eiusdem cum ratione superiore naturae, ac veluti mulier viro ceu capiti suo copulata¹⁾).

Iam vero sicut de concupiscentia carnali diximus, eam non esse in substantia sua malam, eo quod cognitionem sensibilem sequitur, cuius non est rem aliter exhibere, quam prout sensum afficit, et ad quam non pertinet iudicare, an a ratione dissentiat; ita etiam concupiscentia spiritalis in substantia sua non est mala. Sequitur enim rationem inferiorem, cuius est solum iudicare, an res, de qua agitur, sit nobis conveniens necne, minime vero, an Deo eiusque legi respondeat. Malum vero in eo tantum situm est, quod inferiores appetitus non sint omnino supremo subiecti et conformes. Istud autem Deus etiam in natura primo condita permittere potest, ut homini, dum suo studio conatur supremum appetitum intactum servare caeteros ei subiugare, atque ita ab imperfe-

1) Confer. hanc rem diligentissime pertractatam a D. Thoma in 2. dist. 24. quæst. 2 et q. 3.

ctione ad perfectionem proficere et a difficultatibus se expedire, laus aliqua et meritum ex propria virtutis cultura nascatur.

II. Intelligi hinc penitius potest, quo pacto theologi cum S. Thoma (I. q. 95. a. 1.) doceant, non solum eam *subiectionem*, qua appetitus sensibilis in Adam rationi subdebatur, sed eam etiam, *qua ratio ipsa subdebatur Deo, fuisse supernaturalem et indebitam*. Dici id non potest de subiectione, qua ratio appetitusque rationalis superior Deo ut auctori et fini naturae subdebatur (haec enim subiectio, ut supra diximus, pertinet ad naturalem bonitatem hominis); sed de ea, qua *tota ratio*, etiam inferior, subdebatur Deo. Quae quidem subiectio in nulla alia re sita est, quam in eo, quod ratio inferior superiori, quae per se Deo conformis et subiecta est, perfecte subiiciatur, et appetitus ei respondens nulli rei contra iudicium superioris sponte inhaereat. Ita enim fit, ut totus homo iam ante virtutis exercitium nihil habeat in se, quod eum, quominus secundum legem divinam agat, impediat, utque proinde sine ulla difficultate recte vivat. Quoniam vero ratio inferior non suapte natura, sed freno quodam a Deo ex singulari gratia adiecto ita superiori subiicitur, plenissima illa totius rationis subiectio sub Deo a theologis merito ut donum supernaturale et indebitum exhibetur.

III. Subiectio rationis ad Deum simul cum *plena* notitia iuris naturalis, de qua articulo sequenti agetur, prout modo exposita est, pertinet eodem pacto, quo perfecta subiectio appetitus carnalis ad integritatem, quam theologi vocant naturae i. e. harmoniam illam sive consensum facultatum naturalium, Dei supernaturali gratia inditam, quae Adae vitam rectam etiam physicam tam facilem ac dulcem reddidit; ac proinde oppido

distinguitur (ut iam supra art. I. monuimus) a sanctitate et gratia sanctificante.

Nam illa consensione facultatum naturalium homo tantum expeditur ab imperfectionibus et difficultatibus, quae consecutionem finis naturalis et observationem legis naturalis impediunt; minime vero ita elevatur supra se, ut etiam in alium finem superiorem tendere possit actusque ei respondentes edat. Illa tantum teguntur imperfectiones, quae ex humana natura tanquam ex mente et corpore composita oriuntur, quibusque proinde homo Angelis inferior est; ista vero cum ipsis Angelis ac divinam quandam dignitatem ordinemque evehitur. Illa solum inferiores humanae naturae partes, facultates, appetitiones supra modum naturalem suum rationi supremae conformantur; hac autem suprema rationis pars ipsa elevatur, ut divinae naturae consors divinaque virtute imbuta divine vivat, Deoque non tantum ut Creatori, sed etiam ut Patri uniatur, subiiciatur ac conformetur.

Quare *in ratione hominis duplex omnino secerni debet supernaturalis ad Deum subiectio*; altera qua ratio inferior *per superiorem* ita Deo subiiciatur, ut nihil sit in ratione, quod legi Dei repugnet eiusque observationem impediat; altera, qua ipsa ratio superior ita Deo subiiciatur, ut non solum ad ea opera, quae naturaliter appetere potest, ei obsequatur, sed etiam ad ea, ad quae per se tendere non potest, ita ut a Deo se sinat supra se ipsam elevari eiusque virtute in finem supernaturalem feratur¹⁾. Duplex haec subiectio duplex item est libertas; prior est libertas pacis, qua liberamur ab impedimentis bonae operationis; altera libertas

1) Hanc esse mentem d. Thomae, apparet ex iis quae habet in 2. dist. 20. q. 2. art. 3; et quaest. disp. de malo q. 5. art. 1.

filiorum Dei, qua liberamur ex conditione servi, qua transferimur in unitatem et consortium ipsius Domini, eique iam tanquam filii obediamus.

Solvenda hic est difficultas, quae in legendis Theologis Scholasticis cuivis occurrit; quaeri enim potest, cur illi quum de essentia originalis iustitiae agerent, in explicanda integritate naturae tantum libertatem a concupiscentia sensibili commemorarint, et in ratione ipsa plerumque praeter gratiam gratum facientem aliud donum expresse non proposuerint. Ratio facile redditur ex eo, quod ut supra diximus, concupiscentia rationi inferiori respondens in homine, si non immediate, certe mediate oritur ex coniunctione animae rationis cum corpore. Hinc ad eandem causam revocatur, ad quam concupiscentia carnalis principaliter pertinet, atque idcirco concupiscentia inordinata omnis sub hac tanquam potissima et maxime apparente intelligitur. Nihilominus theologi illi concupiscentiam hanc spiritalem expresse indicant, quum docent, et Adamum, ut omnino in naturalibus etiam rectus esset, indiguisset virtutibus, quas vocant, per accidens infusis, quibus scilicet naturalis inordinatio appetitus etiam rationalis temperaretur, et ablato integritatis dono non solum in appetitu sentiente concupiscentiam carnalem, sed etiam in voluntate malitiam quandam relictam esse, malitiam utique non formaliter peccaminosam, sed sitam in vehementiori quadam ad bona commutabilia adhaesione, qua appetitus incommutabilis boni retardaretur.

IV. Distinctio illa inter rectitudinem integritatis et rectitudinem caritatis meritoriae (sanctitatis et gratiae gratum facientis) tanta est, ut penes theologos unanimi consensu receptum fuerit, unam ab altera prorsus separari potuisse, ita ut homo vel sine integritatis dono ad finem supernaturalem elevaretur, vel vice versa illa sola donaretur. Certe,

quum ea quaestio agigaretur, an primus homo statim ab ipsius creationis initio gratia sanctificante ornatus fuerit, omnes communi consensu integritatem statim cum ipsa natura collatam esse supponebant, proinde eam a sanctitate oppido distinguebant. De qua re confer, quae art. VI. §. 2. finem versus notat auctor.

Quum enim per amorem sanctum caritatis homo Deum divino quodam modo diligere atque adeo omnia in ipso et per ipsum amare debeat, maxime congruit, ut omnis appetitus, quo immediate et sponte ad creaturam afficitur, in eo extinguatur; et e contra si propter integritatem ad nullum creatum bonum per se afficiatur, maxime aptus est ad Deum etiam supernaturaliter diligendum; vel ut alio modo dicam, si homo ad divinae consortium naturae elevatus sit, meretur sane, ut eae perfectiones, quae Angelis naturaliter non desunt, nec ipsi desint; et contra si iam per integritatem ad angelicae naturae dignitatem sublevatus est, non est adeo, ut per se erat, ineptus, ut etiam divinae naturae consors fiat.

Ea de causa reipsa Deus in Adamo per Spiritum suum donum gratiae filiationis cum integritatis dono intime copulavit, ita ut per integritatem ad sanctitatem disponeretur, et propter sanctitatem integritatem quodammodo mereretur; si vero peccaret, utroque simul privaretur. Nam peccando homo ex una parte se avertit a Deo, et ita excludit ex se caritatem sanctitatemque supernaturalem, quae ex natura sua cum peccato consistere nequit; ex altera vero voluntarie se convertit ad creaturam diligendam atque ita frangit frenum illud, quo appetitus, ne contra iudicium superioris rationis et voluntatem deliberatam creaturis afficeretur, cohibebatur.

V. Illustria hinc manant *corollaria quoad na-*

turam iustitiae et peccati originalis. In *iustitia originali* (cuius caeteroquin nominis acceptio, prout vel ad universa simul, vel ad singula originalis status bona refertur, maxime varia est apud theologos) distinguuntur duo; quorum unum est dispositio ad alterum veluti finem, ideoque velut materiale ad alterum tanquam formale elementum se habet. Illud est ea rectitudo naturae humanae, qua omnes facultates motusque inferiores supremae perfecte subiiciuntur; hoc vero forma est supremae facultati impressa, qua Deo supernaturaliter per gratiam et caritatem unitur.

Rectitudo prior perficiebat naturam humanam, prout ex diversis composita est, vel (quoniam tota diversitas et disiunctio, non dico distinctio facultatum, tandem ex compositione animae rationalis cum corpore oritur) prout componitur anima et corpore. Iam vero, quatenus huic compositioni subiacet, humana natura communicari potest per generationem; proinde illa pars iustitiae originalis proxime ac veluti naturaliter per generationem communicatur. Gratia vero sanctificans, quum homini eatenus tantum insit, quatenus spiritalis est, non tam eodem modo per communicationem naturae traduci potest, sed eatenus tantum, quatenus cum rectitudine integritatis tanquam dispositione ad ipsam ex divino decreto nectitur.

Hinc *propagatio peccati originalis*, quod cum situm sit in *privatione iustitiae originalis*, item ita concipienda est, ut protoparens generando communicet naturam rectitudine integritatis destitutam ac proinde carentem ea dispositione, quacum ex Dei decreto transferenda erat gratia sanctificans. Ac porro, quum privatio integritatis sit quaedam naturalium virium dissolutio vel corruptio et macula quaedam (ut iam alias descripsimus'), haec

1) Art. I. Adnot. edit.

infectio vel potius defectio naturae ratio est, cur iis, qui ab Adamo naturam humanam accipiunt, subtrahatur gratia et caritas sanctificans. Quod tamen non ita intelligi debet, ac si privatio integritatis originalis per se cum gratia et caritate consistere non posset (modo enim, quum per Christum ad gratiam reperamur, rectitudo integritatis minime redditur), sed ita potius, ut ex libero Dei decreto gratia cum ipsa natura non propagaretur, nisi quatenus haec integritate ornata esset.

Quapropter etiam peccatum originale non situm est solum in conversione ad bona creata et per haec ad peccatum (ista enim per se non tollit conversionem ad ultimum finem sive naturalem sive supernaturalem); sed ita situm est in illa conversione, quatenus cum ipsa ex lege Dei coniuncta est aversio a fine supernaturali. Nam a naturali fine, ad quem ipsa natura sua homo ordinatus est, averti non potest, nisi quatenus ordinationi naturali proprio et personali peccato repugnat. Solum secundum quid, ut aiunt, per peccatum originale etiam a naturali fine avertimur, quatenus nempe, integritate privati, ex viribus naturalibus eum non expedite prosequi, neque sine peculiari Dei auxilio pondus illud, quo ad creaturas ferimur, omnino superare possumus.

Quare peccatum originale materialiter tantum privatione integritatis continetur, formaliter vero in privatione supernaturalis conversionis mentis in Deum ut finem supernaturalem consistit. Hac ergo conversione restituta, tollitur id omne, quod vere et proprie rationem peccati habet, ac proinde etiam ea macula, quae per se cum peccato nectitur. Ex altera vero parte peccatum originale *integrum* non sola constat privatione caritatis et gratiae sanctificantis. Sicut enim homo non est

dumtaxat anima, licet potissimum sit, sed etiam corpus, quia non forma sola sed forma cum materia totum constituit; ita etiam peccatum originale *integrum* concipi non potest, nisi addatur privatio integritatis.

Hinc est, quod illi, qui dicunt, ex Scholasticorum sententia hominem per peccatum originale redigi ad conditionem nudam creaturae sive entis finiti (nackte Endlichkeit), parum apte eorum doctrinam proponunt. Si quidem sola gratia sanctificante, qua creatura supra conditionem evchitur, homo destitueretur, merito sane id diceretur. Quoniam vero integritas hominem non supra conditionem creaturae simpliciter, sed super eam tantum conditionem, qua eius natura Angelis inferior est, elevat, plus aliquid in homine, quam in Angelo per peccatum perditur. Natura enim humana, quia composita, ex se non tantum defectibilitati, sed etiam corruptioni obnoxia est, neque tantum caret caritate et gratia, sed etiam inferioribus et sensibilibus bonis velut visco adhaerescit. Unde nullo personali voluntatis actu intercedente, potest non tantum averti a fine supernaturali, sed etiam ad bonum commutabile esse conversa.

Illud etiam ex dictis egregie explicatur, quod post Anselmum Theologi axiomatis instar habent: scilicet in Adamo personam infecisse naturam, in posteris naturam inficere personam. Nam in Adamo mens, in qua maxime personae dignitas residet atque proprietas, primo ac per se infecta est eius peccato, quod excludebat caritatem et gratiam, qua exclusa, natura, sive id quod generatione ac nativitate proxime et per se propagatur, integritate sive perfecta cum ipsa mente consensione destituta est. Sed in propagine Adae privatur primo id, quod generatione proxime accipiunt, integritate origi-

nali, atque inde mens sive persona destituitur caritate et gratia non nisi cum integritate transfundenda¹⁾).

ARTICULUS V.

Utrum homini debeatur perfecta iuris naturalis notitia²⁾).

Disputatio ab auctoritate.

§. I.

Quibus visum est id etiam deberi, in hanc item sententiam se dicunt Augustini potissimum auctoritate compulsos.

1) De natura et appellatione iustitiae originalis conferas Suarez Proleg. IV. in tr. de gratia c. 5.; Friedhoff Dogmatik, pars II. p. 126. sqq.; de natura vero iustitiae et peccati originalis, quae supra modum egregie disputavit Berlage Dogmatik vol. IV. p. 231 — 372: vol. V. p. 241. sqq.; nec non De Rubeis de peccato originali.

2) Plena et expedita iuris naturalis notitia per se ad eam partem originalis iustitiae pertinet, qua imperfectiones ex compositione mentis cum corpore naturaliter nascentes extinguuntur, i. e. ad integritatis, non ad sanctitatis donum. Sanctitas quippe homini tribuit non tam expeditam legis naturalis notitiam, quam novum ac divinum lumen fidei, quo supernaturalis hominis conditio et finis, ad quem ut filius Dei elevatur, innotescit. At quoniam Baiani dignitatem filiorum Dei atque omnia, quae ei respondent, naturalia esse censent, hinc ipsis lex naturalis eadem est, quae nobis supernaturalis. Quare defectum cognitionis fidei eodem loco habent, quo imperfectionem in usu rationis. Sed fidem esse donum prorsus supernaturale art. VI. demonstrabitur; hic solum ostenditur, rationis lumen non necessario debere ita esse perfectum et expeditum, ut totam legem vere naturalem facillime et sine errore cognoscere possimus. Nihilominus Casinius plurima affert e Patribus loca, quae per se id tantum osten-

Primo, quod grande et turpe malum naturae rationis participis esse iudicarit, in hoc genere errare et falli. Sic enim ait in *Enchirid.* c. 19. n. 6.: *Ipse per se ipsum error aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, semper est malum. Quis enim, nisi errans, malum neget, approbare falsa pro veris?*

Secundo, quod hinc etiam colligit originale peccatum. Nam lib. 3. de lib. arb. c. 18. n. 52. sunt, inquit, revera omni animae peccanti duo ista poenalia, ignorantia et difficultas. *Approbare falsa pro veris, . . . non est natura instituti hominis, sed poena damnati;* et l. de peccat. mer. et rem. c. 36. n. 66.: *In illas igitur ignorantiae densissimas tenebras . . . quare aut quando aut unde contrusa est? Si natura est hominis, sic incipere, et non iam vitiosa est ista natura, cur non talis creatus est Adam?*

Tertio, consequens id esse putant ex eo, quod ut dogma fidei et rem in Ecclesia catholica extra omnem controversiam (lib. 2. de stat. nat. laps. cc. 2—6. et lib. 3. de haer. Pelag. c. 13.) docet Iansenius, Conciliique Palaestini decreto atque Hieronymi et Augustini praecipue testimonio, tribus veluti propugnaculis ac munimentis contra Aristotelica argumenta et argutias, tutatur: per ignorantiam scilicet, non quidem facti vel iuris, sive a Deo sive ab hominibus positi (hanc enim excipit), sed iuris naturalis tantummodo, hominem culpa non eximi, licet ea vinci ac depelli nullo modo potuerit.

dunt, fuisse in Adamo quoddam lumen supernaturale indebitum; quaeque equidem ad cognitionem non tam legis naturalis, quam rerum supernaturalium pertinere existimo.

§. II.

Ego vero homini, ut homo est, eorum quidem notitiam deberi concedo, quae prima sunt in naturali lege, cuiusmodi est illud: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, et alia eiusdem generis; quorum certa atque evidens notio ab ipsa natura in animis nostris insignita est et impressa. Quae autem ab his remotissima sunt ac non nisi post multas conclusiones ex iis consequuntur, tenere probe omnia ac certo scire, humani nec iuris nec laboris puto, Deique donum plane gratuitum esse dico, atque illud ipsum est, de quo, ut initium ducam

A. a Scriptura sacra,

Sapient. 9, 4 et 10.: *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam. Mitte illam de coelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam, quid acceptum sit apud te.* Qui sane loquendi modus nobis non parum favet: illud vero magis, quod est Gen. 3, 1.: *Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus*, סֶרֶפֶן, quod Aquila et Theodotio πανουργον interpretati sunt, hoc est, nequam et versipellem; et pariter ib. v. 13.: *Quae respondit: serpens decepit me*, שֵׁשׁ אֲנִי. Quod verbum cum puncto Iamin in litera ש decipere significat; sic Septuaginta ἡπάτησε με, seduxit me, et Paraphrasis Chald. שֵׁשׁ אֲנִי, fefellit me: quod ipsum habet textus Hebraeo-Samaritanus interpretationesque Syrica et Arabica¹⁾.

1) Opinio, quam hic Casinius proponit, etiam Adamum potuisse falli ante peccatum, ad mentem Augustini (lib. 11. in Gen. ad lit. c. 30.) et communem Theologorum doctrinam ita restringenda est, ut intelligatur de errore non prorsus involuntario, sed imperfecte saltem voluntario et culpabili. Quare argumentum hic propositum id, quod caput rei est, vix attingere videtur, potuisse nempe a

Porro in hunc Genesis locum ita scripsit **Ambrosius**: *Hoc veniale Deo visum est, eo quod nosset, nullas ad decipiendum vias esse serpentis, quia transfiguratur in Angelum lucis, et ministrus eius sicut ministri iustitiae sunt, falsa imponentes rebus singulis nomina, ut temeritatem dicant esse virtutem, et avaritiae nomen imponent industriae.* **Augustinus** vero lib. 11. de Gen. ad lit. c. 42. n. 58.: *An quia hoc credere ipse non posset, propterea mulier addita est, quae parvi intellectus esset, et adhuc fortasse secundum sensum carnis, non secundum spiritum mentis videret, et hoc est, quod ei Apostolus non tribuit imaginem Dei . . . (I. Cor. XI. 7.) Non quod mens foeminae eandem imaginem (Dei) capere non possit, cum in illa gratia nos dicat nec masculum esse nec foeminam: sed quod fortassis hoc illa nondum perceperat, quod sit in agnitione Dei, et viro regente ac dispensante parulim fuerat percipitura.* Deinde, quo sententiam hanc comprobet, affert illud Apostoli I. ad Timoth. 2, 14.: *Adam non est seductus: mulier autem seducta in praevaricatione fuit* (ἡ δὲ γυνὴ ἀπατῆ-θεῖσα).

Quod si ita res habuit, si daemon in ipso etiam innocentiae statu calliditate et astu plurimum valuit, quae sane contra eos. in quos ignorantia non cadit, nihil proficere possunt; si foemina reipsa *deceptam* cum ipsa se dicit, tum Paulus de ipsa testatur; si Augustinus eo propendit, ut credat, eam fuisse *parvi intellectus et ambulasse adhuc* (hoc est, antequam esset peccatum) *secundum sensum carnis non secundum spiritum mentis*; dubitandum non est, quin possibile fuerit, ipsius sententia, ita hominem condi ab initio, ut eorum aliquid

Deo permitti in homine ante omnem culpam et peccatum errorem etiam involuntarium; voluntarium enim permitti posse nec ipsi adversarii negant.

ignoraret, quae a iuris naturae principiis longissime distant, quorum cognitio certa et evidens ad vitam recte et laudabiliter transigendam non est necessaria; ignorantia autem, si vinci nequeat, ut procul ab omni culpa, sic etiam procul ab omni cum tuo tum aliorum periculo sit.

B. Ex Conciliis et R. Pontificum decretis.

Conciliorum Romanaeque Ecclesiae sanctiones nullas quidem invenio, quibus assertionem hanc meam peculiariter directoque propugnem. Multae tamen sunt, quae id penitus infigant, quod sancitum est Trident. sess. 6. can. 6.: *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, .. anathema sit.* Iansenius enim lib. 6. de grat. Chr. c. 36. fatetur, id duntaxat esse *in potestate*, quod a voluntate sit *cum plena advertentia rationis*. Quare non coactio tantum modo, ipsius sententia, sed etiam ignorantia, qua penitus aliquid latet, impedit, quo minus illud in potestate sit. Ex quo ita concludo: Concilii Tridentini sanctione certum est, nullum esse, in hoc etiam praesenti statu, proprium cuiusque peccatum, quod in eius non sit potestate. Cum igitur Iansenius concedat ignorantiam invicibilem, qua aliquid penitus nescitur, efficere, ne illud sit in potestate; fateri pariter debet, eam impedire, quo minus, quod quisque, eius malitiam plane ignorans, committit, peccatum sit.

Illud secundo adversarios refellit, quod statutum est Concilii eiusdem sess. VI. cap. 11.: *Deus impossibilia non iubet*; qua de re vide Bartholomaeum Medinam, qui in 1. 2. q. 76. art. 2. docet, *idcirco ignorantiam invicibilem non imputari homini ad peccatum, quod nemo obligetur ad impossibile.* Et profecto, ut exemplo utar illo ipso, quod in hanc rem adhibetur a Stéphano De-

champs (de haeresi Ianseniana lib. 2. d. 5. c. 1.)¹⁾ finge puerum aliquem christianis natum parentibus et sacro fonte tinctum. cum adhuc in cunis degit, rapi a barbaris et in remotissimas Americae solitudines abduci, ubi ferinam cum illis vitam degens invincibiliter ignoret grave quidem aliquod legis naturae praeceptum, ex iis tamen, quae prima non sunt et homini ratione utenti omnino latere possibile est. Finge, eundem non multo post adeptum rationis usum emori. nullo alio contaminatum scelere, quam quod admisisse a Iansenianis dicitur, cum eiusmodi praeceptum, quod funditus ignorabat, non observavit.

Si verum est, quod adversarii nobis opponunt, luere hic poenas debet et aeternis suppliciis adiudicari. Ego vero contendo, iniquum illud esse et a Dei iustitia, *quae impossibilia non iubet*, alienissimum. Quid enim huic homini obiici potest, quod ipse legitima defensione non diluat? — Mandatum aliquod legis naturae non observavit. — At illud penitus ignorabat. — Debuit nosse. — Non fuit in eius potestate, siquidem ignorantia insuperabili laboravit. — Vitio suo in hanc ignorantiam lapsus est. — Qui istud dici potest, cum aliud nihil peccasse ponatur? — Saltem in originalis peccati poenam haec est illi inflicta ignorantia. — Verum id quidem, at, cum baptismum suscepit, originali caret macula, nec ex ea potest iam culpae aliquid in ipsum refundi. Quod etiam certius constat ea thesi proscripta die 7. Dec. 1690. ab Alex. VIII. num. 1.: *In statu naturae lapsae ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua volun-*

1) Hoc opus velut malleus invictus Iansenianos mox post damnationem primam Iansenii confregit. Tribus libris constat: 1. Iansenius haereticorum plagiarium. — 2. Iansenius cum haereticis damnatus. — 3. Iansenius Augustini corruptor.

larium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis. Nihil est igitur, quo peccati argui possit, nihil, quod violati possibilis alicuius mandati reum faciat; damnari igitur ab illo non potest, qui impossibilia non iubet.

Adversarios tertio reiiciunt Romani illi Pontifices, quorum confixa decretis haec Baii pronunciata: 46. *Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium; 67.: Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit; 68.: Infidelitas pure negativa in iis, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.*

Quarto denique et quidem apertissime et directe Alexander VIII., a quo cum aliis 30 damnata thesis haec, num. 2.: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* Verum ista diligentius conquirere et suis quodque momentis expendere, erit secundae controversiae labor, in qua etiam quaestionem instituemus, utrum ignorantia invincibilis legis naturalis excuset a culpa. Nunc aliud quaeritur, de quo, cum naturalis ipsa ratio perspicuum faciat, quid sit sentiendum, antiquae Ecclesiae Scriptores perpauca tradiderunt.

C. Ex Patribus Augustino prioribus.

Clemens Alexandr. strom. lib. 5.: *Qui nos essentia et vita impertit, dedit etiam verbum seu rationem.* Quid autem his vocibus significare velit, statim explicat: *Verbum enim, inquit, Patris universorum non est hoc, quod profertur, sed sapientia . . . Oportet autem mentem quoque habere sanam, et quae nulla retardetur poenitentia a venatione boni: ad quod quidem maxime divina*

opus habemus gratia rectaque doctrina . . . Gratia autem cognitionis est ab ipso per Filium, de qua Salomon apertissime feret testimonium ita loquens: non est in me prudentia propria hominis, sed Deus sapientia me donat; scio autem sancta, etc. —
Basiliius Mag. in Psalm. 48, 13. *Insufflav*
vit in faciem, hoc est, partem aliquam propriae
gratiae apposuit homini, ut per hanc sibi impressam
similitudinem, eum, cui similis est, agnosceret.

Macarius sen. hom. 29. *Scientiam autem*
et intellectum diverso modo intelligit, tam secundum
gratiam et donum coeleste Spiritus, quam secundum
naturalem progressum intellectus discretionis, aut
e scripturis divinis sumptae eruditionis. Intelli-
gentiae omnis ac scientiae naturalis sunt certi
quidam veluti gradus atque progressus; nulla, si
naturaliter acquiritur, in suis est perfecta pri-
mordiis.

Chrysostomus hom. 13. in c. 1. Ioan. *Neque solum, quod facti sumus ex nihilo, sed quod*
facti et facienda et vitanda didicerimus et horum
naturalem legem acceperimus et conscientiae iudi-
cium incorruptum nobis ab Opifice Deo tributum
sit, hoc, inquam, maximae fuit gratiae, post quam
alia sequuta est, ut corruptam hanc legem per legem
scriptam recuperaremus. Divinorum beneficiorum
seriem recenset in hac homilia et illud inprimis do-
cet: Quemadmodum Deus nullo debito aut necessi-
tate compulsus hominem e nihilo condidit; sic et
conditi hominis mentem superno lumine omnino
liberaliter collustrasse, ut malum a bono in-
corrupto iudicio diiudicaret atque distingueret.
Et id quidem ait fuisse maximae gratiae; ut gratiae
pariter ac misericordiae deinde assignat, quod,
huiusmodi iudicio per peccatum corrupto, lex
homini daretur, quae ipsum regeret et guber-
naret.

Hieronymus in Prolog. adv. Pelag. eos, tametsi naturam innocentem putarent, acriter tamen de hoc praesertim obiurgat atque insectatur, *quod humanam virtutem et scientiam eo pervenire posse assererent, ubi ne ignorantia quidem peccaret.* Lege praeterea, quae scripsit cap. 8. et 9. comment. in Ecclesiastem; lib. 1. c. 4. in Zachar.; lib. 2. cap. 3. in Epist. ad Ephes.

D. Ex Augustino.

Augustinus alia nobis suppeditat, nec minoris sane firmitatis ac roboris, quae id praecipue convellant, quod eius auctoritate statuere laborat Iansenius lib. 1. de st. pur. nat. cap. 11., necessarium videlicet esse *cum creatura rationali et innocenti concreari dona supernaturalia, quibus trahatur extra terminos purae naturae;* nominatim autem, quoniam de hoc in praesens agimus, perfectam rerum omnium faciendarum vitandarumque notitiam.

Nam profecto S. Doctor lib. 10. de Gen. ad lit. c. 14. n. 24., de ignorantia, qua premuntur animae, cum corporibus hominum novae singillatim dantur, ita scribit: *Quae si esset quodammodo indigestibilis, Creatori tribueretur; dum vero paulatim ab huius oblivionis corpore anima resipiscens possit converti ad Deum suum eiusque misericordiam et veritatem primo ipsa pietate conversionis, deinde servandi praeccepti eius perseverantia promereri; quid ei obest, illo velut somno paululum immergi, unde paulatim evigilans in lucem intelligentiae, propter quam rationalis anima facta est, potest per voluntatem bonam eligere vitam bonam?*

Censet igitur Augustinus, differri posse utique ad aliquod annos dona illa, quibus caeteroquin indigna non sit ullo prorsus peccato rationalis natura. Et illud quidem valde notandum est, quod dicit, tri-

buendam fore Creatori hanc ignorantiam, si esset indigestibilis. Hoc enim manifesto ostendit, ipsum loqui de ignorantia, quae non oriatur ex peccato; quia si inde ortum haberet, non Creatori utique tribueretur, sed homini ipsi peccanti.

Id ipsum statuit lib. 3. de lib. arb. c. 22. n. 64., ubi in pueris, etiamsi nullam peccati maculam a primo parente trahant, docet tamen, ignorantiam usque eo posse permitti, dum ad aetatem perveniant idoneam disciplinae: quam si tunc anima propria voluntate negligat, iuste in graviolem, quae tunc poenalis est, ignorantiam difficultatemque praecipitatur. Interea vero subiungit num. 65.: *Non propterea malam creavit Deus, quia nondum tanta est, quanta, ut proficiendo esse posset, accepit; cum eius exordio perfectiones omnes corporum longe inferiores sint, quas tamen in suo genere laudabiles esse iudicat, quisquis de rebus sanissime iudicat. Quod ergo ignorat, quid sibi agendum sit, ex eo est, quod nondum accepit; sed hoc quoque accipiet . . . Si enim arboris novellum et rude virgultum nullo modo recte sterile dicimus, quamvis aliquot aetates sine fructibus traiciat, donec opportuno tempore exprimat feracitatem suam; cur non auctor animae debita pietate laudetur, si ei tale tribuit exordium, ut studendo ac proficiendo ad frugem sapientiae iustitiaeque perveniat.*

Hic etiam docet in rationali natura esse posse ignorantiam, quae poenalis non sit; seclusoque etiam sive naturali sive supernaturali sapientiae dono, vel in ipsa nuda natura satis bonitatis invenit, quamobrem a bono principio esse potuerit. Etenim, ut idem tradit lib. 2. de Gen. ad lit. c. 15. n. 30., si aliquid Deus imperfectum fecisse diceretur, quod deinde ipse perficeret, quid reprehensionis haberet ista sententia? Iure autem displiceret, si id, quod ab illo inchoatum esset, ab alio diceretur

esse perfectum. Ex quo manifeste liquet, ne illam ipsam quidem perfectionem, quae propria est naturae cuiuspiam, totam ipsi statim ab initio necessario tribuendam. Quid si eius naturae perfectio illa propria non sit eamque longe superet, ut in altera disputatione magis perspicuum fiet?

His adiungi potest, quod legitur l. 3. de lib. arb. c. 24. n. 71.: *Si sapiens factus est primus homo, cur seductus est? si autem stultus factus est, quomodo etc.* Quibus ita respondet: *Quasi vero humana natura praeter stultitiam et sapientiam nullam mediam recipiat affectionem, quae nec stultitia nec sapientia dici possit etc.* En primum ipsum hominem medium quemdam inter sapientiam et stultitiam naturae statum tenere, possibile fuit Augustini sententia; hoc enim tertium quidpiam constituit, in quo possis ab eius dilemmatis utroque cornu tutus consistere.

Nec vero telum hoc hebetat, quod adversarii nobis obiiciunt ex l. 1. Retract., spectasse nimirum parvulos, cum haec scripsit, S. Doctorem. Spectavit utique parvulos, sed non eos tantum; neque enim solos parvulos medios esse voluit inter sapientes et stultos. In ipsis quidem eius rei exemplum posuit, sed quo colligeret, absurdum non fore, *etiam si quisquam adultus tali affectione animatus esset, qualem habent illi, qui per negligentiam sapientia carent: quem nemo stultum recte diceret, quoniam non vitio, sed natura talem videret.* His accedit, quod in omnibus Augustini codicibus, etiam novissime editis, solis exceptis Lovaniensibus, reperitur particula *etiam* lib. cit. Retract. c. 14. n. 4., atque ita legitur: *Intuebar quippe etiam parvulos, quos licet confiteamur trahere originale peccatum, tamen nec sapientes nec stultos etc.* Quo loco probatur, Augustinum respexisse quidem parvulos, sed non solos.

Verum age, respexerit parvulos solos, ipsis vel solis adversarios oppugnamus. Sic enim scriptum reliquit S. Doctor L. 6. de Gen. ad lit. c. 15. n. 26. *Quod homines producantur vel parvuli in matris utero vel in statu iuvenili, positum id esse non in conditione creaturae, sed in placito Creatoris, cuius voluntas rerum necessitas est.* Quibus si addantur ea omnia, quae supra attulimus, qua ratione tueri aut expedire se possint adversarii, non video. Verum illud eos plane conficit et causam vel solum obtinet, quod, quoniam in superiore articulo non indiligenter expendimus, hic duntaxat repetere satis puto, nimirum: *ignorantia et difficultas, etiam si essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset.* Super haec omnia, alia quam plurima ex Augustino excerpti ad id repellendum, quod de ignorantia invicibili contra nos ultimo adversarii movebant. His vero, quoniam, ut ante monui, huius nec quaestionis nec controversiae sunt, in praesentia parcendum censi.

E. Ex Patribus Augustino posterioribus¹⁾.

Post Augustinum praesto est imprimis **Cyrillus Alex.** lib. 1. in Io. c. 9. *Homo, sicut non*

1) Ut supra iam ab auctore nostro animadversum est, Patres parum versati sunt in ea quaestione, an plena iuris ipsius naturalis notitia homini ante omne peccatum inde ab initio sit debita. Certo tamen, ut ex sequentibus patet, agnoverunt in Adam scientiam quandam supernam, non ex naturali, sed ex infuso lumine ortam, et universe ignorantiam, quae post peccatum orta est, per detractionem non naturalis luminis, sed superadditi factam describunt. Quare licet maxime agant de lumine supernaturali quoad substantiam, quo per fidem lex supernaturalis cognoscitur, satis tamen apparet, etiam perfectam legis naturalis notitiam fuisse suo modo supernaturaliter collatam et eodem loco habendam esse, quo immortalitas et integritas habetur.

natura sed gratia id assequitur, ut sit filius Dei, sic assequitur, ut sit (simpliciter et perfecte) sapiens et prudens, Deo naturae suae communionem faciente et ineffabilis splendoris sui velut lucidos vapores, eo quem solus novit modo, in mentem hominis immitte. Ac propterea Adamus ex dato sibi divinitus lumine non tempore, quemadmodum nos, prudentiam didicit, sed statim. Perlege integrum caput, sed et cap. 8. Non ignoramus, unde gratiam lationemque luminis . . .

Prosper Aquit. in resp. ad obj. 9. Gallorum: *Neque haec dona ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturae nostrae auctor est, per conditionem cum hac contulisse videatur . . . De sursum est sapientia . . . Non sua, sed superna sapientia illustrati sunt, quoniam Dominus dat sapientiam.*

Theodoretus in 1 Cor. 1, 21. *Duas dicit Apostolus sapientias Dei . . .* **Procopius Gazenus** in Gen. I.: *„Nam impossibile est, ut intellectus noster gestet imaginem Dei, si non fuerit illuminatus a Spiritu Sancto . . . Purissimae naturae velut radium emittens in Adae vultum . . .* **Gregor. VII.** in Iob lib. 21. cap. 41. n. 58 et 59.: *Exclusa mens a luce veritatis . . . Ibidem l. 33. (in cap. 38. Iobi) c. 3. n. 10.: Supernae sapientiae gratiam quis infudit? . . .*

Beda tom. 7. hom. in Dom. Quinquag.: *Caecus iste per allegoriam genus humanum significat, quod in parente primo Paradisi gaudiis expulsum, claritatem supernae lucis ignorans . . .; in Psalm. 59. p. 572.: Quando Adam praevaricavit, lucem gratiae suae ab eo Dominus abstulit.*

F. Ex Scholasticis.

Magister sent. lib. 2. dist. 24. §. 1.: *Scientiam quoque rerum creaturarum et cognitionem veritatis, quae primae perfectioni congruebat, mox*

conditus non incongrue (Adam) accepisse putatur, et ad illam non studio aut disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suae conditionis divinitus eam percepisse. [Supponit ergo aperte, non necessario ex conditione naturae, sed tantum ex quadam congruentia plenam scientiam ab initio Adamo collatam.] — **S. Thomas** tota quaestione 101. (in I. p. Summae), quae duobus articulis continetur, nobis militat. **Scotus** similiter quaest. unica lib. 2. dist. 22. Denique **Bonaventura** super eundem illum magistri locum, caeterique omnes, qui in hunc sententiarum librum scripserunt, ut de hac re nefas sit dubitare.

§. III.

Itaque ~~ad primum~~ respondeo, primo quidem, Augustinum de omni errore id affirmasse; nec tamen errorem omnem, cuiusquemodi sit, facti quoque *vel iuris humani aut divini*, ut ipsi etiam adversarii fatentur, poenalem continuo habendum.

Secundo, malum id quidem semper aliquod esse, ut ait Augustinus, sed malum physicum et quandam naturae nostrae quasi rubiginem, quae ferro ipsi, ex quo conflatus est gladius, rebusque, quae illum circumstant, non vero artificii est imputanda, ut late disputatum est art. superiore §. III. Ubi quae dicta sunt de humanis cupiditatibus, huc omnia revocari volo et ad errorem quoad utramque partem aptari; quod sane mali genus est multo levius et magis innocuum, nec hominem ab honesto avocat, ut prava cupiditas, qua de causa eum vel a solo ipso Deo iniici atque inseri in hominum mentibus posse, plures iique non sane ignobiles Theologi docent. Id vero ego non dico Deumque non erroris, sed naturae, in quam cadit error, auctorem facio; quem errorem si gratuito

sapientiae dono ab ipsa non arceat eiusque mentem supra ipsius conditionem non ditet, non errorem ipsum sed ea bona sibi proponat, quae sicut e morbis, e cruciatibus, quaeque cum peccato maiorem necessitudinem habent, e pravis affectionibus propensionibusque atque adeo ex ipso peccato, ita etiam ex errore possunt ab eo, qui omnipotens et sapientissimus est, quam plurima extendi.

Ad secundum respondeo, hoc item argumentum probare, non legis naturalis duntaxat, sed aliarum etiam rerum homini, ut homo est, perfectam notitiam deberi; quoniam Augustinus ex omni prorsus errore, nullo habito tali discrimine, colligit originale peccatum. Quapropter quod dictum est saepe, hic etiam repetendum est, praesenti rerum statu atque ordine niti S. Doctoris ratiocinationem: neque id modo, quod affertur ex lib. 1. de pecc. mer. et rem., sed id etiam, quod est ex 3. de lib. arb., in quo *secundum hunc etiam sensum Manichaeis se restitisse testatur* in lib. de dono persever. c. 12. n. 29.

Ad tertium, quoniam de hoc ago ex professo in secunda controversia, hic pro re pauca respondeo.

Et primo quidem, etiamsi detur, quae contra naturale ius per insuperabilem hanc ignorantiam committimus, non omni culpa vacare; ex hoc tamen homini, ut homo est, perfectam iuris eiusdem notitiam deberi consequens esse nego. Ipsa enim adversariorum ratio aliud ab alio disiungit. Siquidem Iansenius, et ab eo qui sunt, ideo per hanc ignorantiam non posse docent rationem cul-pae penitus omnem tolli et abstergi, quia ex illo peccato manavit, quod in primo parente voluntarium omnibus fuit, quae ratio suo loco valide a nobis refelletur. Verum, etiamsi homini, ut homo est, deberetur legis naturalis perfecta notitia, eam-

que primus homo perceperit ex dono, non ex debito; nihilominus tamen verum est, ignorantiam, qua modo obruimur, ea ex culpa fluxisse, qua obstricti singuli nascimur. Quare, quod ignorantia huiusmodi nunquam nos satis excuset, ut sentit Iansenius, cum eo nexum non est, quod homini, ut homo est, deberetur tam perfecta notitia.

Sed esto nexum sit, iam antecedens hoc ipsum aggredior et adversariis statim oppono D. Thomam, Scotum, D. Bonaventuram aliosque omnes Theologos, qui cum Magistro ex veterum Patrum sententia summo studio summoque consensu, ut alibi planum facio, contra hanc opinionem conspirarunt, quae ut *fidei dogma resque in Ecclesia catholica extra omnem controversiam* a Iansenio defenditur.

Sed nimirum fidei dogma est, non catholicae sed Iansenianae, ac tres praecipue, quod quidem ipse concedo, propugnatores habet ac vindices; non eos tamen, quos hic nobis obiicit, sed quos revera cum in hac tum in aliis omnibus doctrinae suae partibus sequutus est magistros ac duces.

Primus est Lutherus, cuius illa sunt (tom. 6. in c. 12. Gen. fol. 153. edit. Wittemb. anni 1560.): *Falsa est illa celebris Scholasticorum sententia de ignorantia invincibili excusante . . . Quisquis invincibilem ignorantiam excusationem mereri statuit, evertit Scripturam sacram et tollit e medio Christum, iustitiae solem . . . Scholastici invincibilem ignorantiam dixerunt excusabilem . . . tanta est caecitas in Papae scholis et ecclesiis.*

Alter est Calvinus, qui in c. 12. Lucae Catholicis ita illudit: *Quasi vero ad repellendum Dei iudicium sufficiat ignorantiae clypeus.* Instit. autem lib. 2. c. 2. n. 25. ita concludit: *Quare ut supra merito reprehensus est Plato, quod omnia peccata ignorantiae imputarit, ita eorum est repudianda opinio, qui consultam malitiam et pravita-*

tem in omnibus peccatis intercedere tradunt. Nimirum enim experimur, quoties labamur cum bona nostra intentione. Tot obruitur hallucinationum formis nostra ratio, tot erroribus est obnoxia. L. 4. de lib. arb. non procul ab initio docet, hominem in eo peccare, quod vitari non potest, aut quia, quod faciendum est, caecitate non videt, aut infirmitate non implet.

Tertius denique est Hieronymus Zanchius, monstrum ex utroque conflatum, qui Theolog. tract. lib. 1. c. 12. thesi 1. docet, ignorantiam invincibilem facti vel iuris, aut a Deo aut ab hominibus lati, excusare quidem a peccato, ignorantiam vero invincibilem iuris naturalis non item. Utque ab ipso Iansenium non solum doctrinam accepisse, sed voces paene ipsas et loquendi morem penitus combibisse videas; postquam hacc Augustini auctoritate satis probasse sibi visus est Zanchius, illud adiecit: *Est igitur Augustinus Patrum omnium nomine patronus noster in hac causa.* Quod quidem, ut Iansenio est perfamiliale, ita etiam frequenter est usurpatum a Calvino, Luthero, Iohanne Hus, Wicleffo aliisque superiorum aetatum haereticis, iam inde usque a Praedestinatistis, qui omnium primi erroribus suis tanti Doctoris auctoritatem praetendere conati sunt; ut notat Prosper in Chronico et Baronius ad annum Christi 490. num. 17.

Tres igitur Iansenium causae suae patronos habere, non nego, sed quos ipse non nominat. Nam quorum patrocinio gloriatur, ii, ut ostendam suo loco, et ipsi nusquam favent et plurimis in locis aperte adversantur. Rei huius specimen hic aliquod sit in Augustino, quoniam is unus Iansenio instar est omnium.

Primo non favet ipsi Augustinus, quia, quod ex illo citat contra ignorantiam iuris

naturalis, ad ignorantiam facti solius vel legis a Deo impositae pertinet. Illud offert ac sibi prae caeteris favere existimat, quod est l. 3. de lib. arb. c. 18. n. 51.: *Etiam per ignorantiam facta quaedam improbantur et corrigenda iudicantur*; ea vero, quae sequuntur callide reticet: ait enim Apostolus, misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci. Apostolus quippe, cum Christum persequeretur et in eius discipulos acerbè saeviret, non ex iuris naturalis ignorantia, sed facti tantum aut legis positae peccabat. Ad haec igitur respondere Iansenius debet, quodque in nos telum intorsit, in ipsum redit.

Secundo non favet ipsi Augustinus, quia ad ignorantiam invincibilem transfert, quod de vincibili S. Doctor affirmat. Liquet id cum ex loco proxime allato, tum ex eo quod pro se citat Iansenius ex lib. de gratia et lib. arb., in quo c. 3. n. 5. id legitur: *Sed et illa ignorantia, quae non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut semper igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino, quod crederet; sed fortassis, ut mitius ardeat: non enim sine causa dictum est: Effunde iram tuam in gentes, quae te non noverunt.* Trahit hoc ipse ad iuris naturalis insuperabilem ignorantiam, reclamantibus omnibus Theologis, qui ex hoc ipso loco superabilis illius ignorantiae, quam simplicem vocant, definitionem nomenque ducunt. Nam sic Magister in 2. dist. 22.: *Est autem ignorantia triplex, et eorum scilicet, qui scire nolunt, cum possint; quae non excusat, quia et ipsa peccatum est; — et eorum, qui volunt, sed non possunt; quae excusat, et est poena peccati, non peccatum; — et eorum, qui quasi simpliciter nesciunt, non renuentes vel pro-*

ponentes scire ; quae neminem plane excusat : sed sic fortasse, ut minus puniatur. Unde Augustinus ad Valentinum lib. de grat. etc.

Nec vero desunt rationes, quae hanc Theologorum interpretationem comprobent. Nam primo non ait S. Doctor, ignorantiam illam esse eorum, qui simpliciter nesciunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt. Porro particula illa „tanquam“ satis indicat, sermonem non esse de ignorantia prorsus invincibili. Deinde statuit, hanc ignorantiam neminem sic excusare, ut sempiterno igne non ardeat, sed fortassis, ut mitius ardeat. Profecto si de ignorantia plane insuperabili hoc intelligi voluisset, non adieccisset particulam illam *fortassis*. Nihil enim certius, vel de Iansenii ipsius sententia, quam illum mitius saltem puniendum, qui ex ignorantia plane invincibili lapsus est. Sed idcirco voculam illam apposuit, ut significaret id ipsum, quod ex eodem loco Theologi docent de ignorantia simplici seu neglecta, quodque Aegidius in 2. dist. 22. q. 2. a. 4. his verbis expressit: *Haec ignorantia potest aliquando plus aggravare, quam excusare ; aliquando e converso. Quia potest ibi esse tanta negligentia, quod ignorantia sic neglecta plus aggravet, quam excuset. Aliquando etiam negligentia potest esse tam modica, quod, si contingat ex illa aliquid male agere, poterit actus ille ex hoc plus excusari, quam aggravari.*

Id demum probat exemplum illud servi nescientis voluntatem domini sui, quod adhibet ibi Augustinus his verbis: *Dominus in Evangelio ait : Servus, qui nescit voluntatem domini sui et facit digna plagis, vapulabit paucis, servus autem, qui scit voluntatem domini sui et facit digna plagis, vapulabit multis. Ecce ibi ostendit, gravius peccare hominem scientem, quam nescientem. Nec tamen ideo confugiendum est ad ignorantiae tenebras, ut in eis*

quisque acquirat excusationem. Aliud est enim nescire, aliud scire noluisse. Voluntas quippe in eo arguitur, de quo dicitur, noluit intelligere, ut bene ageret. Non punitur servus, quod domini voluntatem non impleverit, nisi cum eam ignorat negligentia sua; quod Iansenius ipse fatetur et ante notarat Theodoretus, cuius verba exhibet D. Thomas in cap. 12. Lucae: Merito punitur qui, sciens voluntatem domini sui, non persequitur. Sed cur punitur ignorans? Quia cum ipse scire potuisset, noluit, sed pigritans ipse fuit ignorantiae suae causa.

Sed omittendum non est. quod animadvertit hic Bannes 2. 2. q. 10. a. 1., Ripalda lib. 1. d. 10. sect. 6. n. 64. aliique plurimi, Augustinum loqui de ignorantia Evangelii; quod manifeste probant ea verba, *neminem sic excusare, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino, quod crederet.* Locus hic igitur, si de ignorantia, quae vinci nequit, est sermo, maxime ferit Iansenium, qui lib. 6. de st. nat. lap. c. 5., dum contendit ignorantiam iuris divini invincibilem a peccato immunes homines non reddere, exemplum statuit in infidelibus Christi Evangelium invincibiliter ignorantibus, atque ait, *non audisse Evangelium Christi, satis non esse, ut excusationem habeant de sua infidelitate gentiles.* Quare suo ipsemet gladio conficitur.

Tertio non favet ipsi Augustinus, quia in aliis pluribus, quae ex illo deprompta, nulla certa ratione atque ordine coacervat, vel ignorantiam confundit cum eo, quod ex ignorantia committitur; et iam, *cum eiusmodi ignorantia* (ut idem ipse docet lib. 2. de st. nat. lap. c. 6.) *proprie peccatum non sit*, in eum se induit laqueum, quo nos implicare tantopere studuit; — vel arbitratur, veram et propriam peccati rationem habere, quic-

quid ab Augustino dicitur peccatum simul et poena peccati; cumque, ut evidentibus Augustini testimoniis suo loco constabit, ita nuncupentur a S. Doctore plura, quae Iansenii ipsius sententia peccatum vere et proprie non sunt, adhaerescit incauto fax illa, quam in alios conicere parabat.

Nunc, quod alterum affirmavi, ipsi nempe S. Doctorem non solum non favere, sed etiam aperte adversari, pauca ista documento sint. Lib. 3. de lib. arb. c. 18. n. 50. ita scribit: *Quaecumque est ista causa voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur et non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? — Eodem lib. de lib. arb. c. 22. n. 64.: Non enim, inquit, quod naturaliter nescit et naturaliter non potest, hoc animae deputatur in reatum; sed quod scire non studuit, et quod dignam facilitati comparandae ad recte faciendum operam non dedit. Loqui enim non nosse atque non posse infanti naturale est, quae ignorantia difficultasque sermonis, non modo inculpabilis, sed etiam humanis affectibus blanda et grata est¹⁾.*

Luculentissimum vero illud est, quod scripsit ibid. c. 19. n. 53. et 54. confirmavitque iam senex in libro de nat. et grat. c. 67. n. 81. et lib. 1. Retract. c. 9. n. 5. Sic autem loquitur loco cit., ut hominum querelas compescat, qui de ignorantia, quam ex Adamo haereditariam accepimus, expostulant: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere, quod ignoras . . . Ista tua propria peccata sunt . . . Nam illud, quod ignorans quisque non recte facit, et quod recte volens*

1) Cf. supra pag. 127 sqq.

facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberae voluntatis originem ducunt. Illud enim praecedens meruit ista sequentia. Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod huius membri motum consequitur, id est formam tenoremque verborum, secundum quem modum alia dicitur lingua Graeca, alia Latina: sic non solum peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum (libera enim voluntate et a sciente committitur); sed etiam illud, quod iam de huius supplicio consequatur necesse est. Exemplum hoc linguae, quo S. Doctor utitur, rem plane conficit; nam omnino persuadet, sermonem hic esse de eo tantum, quod peccatum vere et proprie non est. Quare lib. 1. de nupt. et concup. c. 23. n. 25. eadem similitudine ostendit, concupiscentiam in renatis non esse proprie peccatum: Vocatur peccatum, quia peccato facta est, cum iam in regeneratis non sit ipsa peccatum: sicut vocatur lingua loquutio, quam fecit lingua.

Itaque sicut ex hoc posteriori loco manifeste refellitur Calvinus, qui lib. 3. inst. c. 3. §. 10 docet, concupiscentiam in renatis esse vere peccatum, licet minus proprie, quam primum Adae peccatum (nos illud ipsum pro peccato habemus, quo aliqua omnino cupiditate contra legem Dei homo titillatur): sic ex superiori aperte confutatur Iansenius, qui loc. cit., quicquid ex ignorantia invincibili iuris naturalis perperam committitur, esse vere peccatum contendit, quamvis minus proprie, quam primum Adae peccatum (peccata pullulantia ex ignorantia invincibili iuris naturalis sunt vera peccata et poenis homines obnoxios constituunt).

Disputatio a ratione.

§. IV.

Adversariorum rationes omnino tres sunt; duas se petere dictitant ex Theologia atque ita primo argutantur: Christus Dominus naturam puram, idest cum suis dumtaxat naturalibus facultatibus assumere potuit; horret autem animus cogitare, potuisse ipsum aut rebellionem carnis adversus spiritum, aut iuris naturalis ignorantiam assumere; ergo de ratione et modo purae naturae duo ista non sunt.

S e c u n d o : Ignorantia iuris naturalis supplicium est primi peccati, secus vero ignorantia iuris positivi; non igitur homini, ut homo est, iuris positivi absoluta et perfecta cognitio, sed iuris naturalis debetur.

T e r t i a m desumunt ex Ethica: Natura, inquiunt, rationis particeps, ex suamet conditione petit, ea posse amplecti, quae ultimo fini sunt consentanea, declinare autem contraria. At neutrum praestare potest, si, quid amplectendum aut declinandum sit, nesciat; id vero si sciat, perfectam iam habet iuris naturalis notitiam, quod nihil est aliud, quam recta quaedam faciendorum ac fugiendorum omnium ratio. Ergo natura rationis particeps perfectum ex se petit iuris naturalis notitiam.

§. V.

Sententiae vero nostrae rationes plurimae sunt eademque clarissimae atque firmissimae. Sed quoniam brevis esse cogor, ex his omnibus tres tantum et multo quidem pressius, quam hactenus feci, propono.

P r i m o proprium est hominis ipsique a natura tributum, et habitus adipisci per actus, et, quo-

niam menti nostrae, ex se nudae prorsus atque inopi, rerum species atque imagines extrinsecus sunt expectandae, scientiam quoque omnem ac disciplinam adipisci per sensus¹⁾. Duobus his positis, quae sane ab eo, qui naturalem hominis constitutionem rite perpendat, negari non possunt, consequens est, — non quod aliquibus venit in mentem asserere, primos parentes reipsa fuisse ita conditos, ut ad legis naturalis et aliarum etiam rerum scientiam paulatim et gradatim, nec sine exercitatione et studio pervenirent (contra est enim, quod de illis scriptum est Eccl. 17, 5 et 6.: *disciplina intellectus replevit illos; creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis etc.*); — sed id tantum, quod in praesens defendimus, eos nimirum, etsi plane innocentes, ita tamen condi fuisse possibile: quaeque duo ipsis data sunt, ut nec habitus esset ex actibus, sed scientia manens (i. e. habitualis) scientiam moventem (i. e. actualem) omnino antecederet, nec menti rerum species ad intelligendum necessariae emendicandae essent a sensibus, in ea duplici re proprium humanae naturae defectum a Deo peculiari quodam gratiae dono fuisse suppletum.

Quod si supra hominem fuit. sine ulla exercitatione et industria et ab ipso statim vitae exordio iuris naturalis scientiam habere; eam habere plenam atque perfectam expletanque suis omnibus numeris et partibus, cuiusmodi fuit? Haec profecto homini, ut homo est, adeo non debetur, ut ab ipso naturae viribus ne paulatim quidem nec magno adhibito studio atque cura possit acquiri. Cum enim menti nostrae, ut diximus, ex se ipsa

1) Id certe non alia ratione intelligi vult auctor, quam ea, qua post Aristotelem S. Thomas rem exponit.

aptum paratumque non sit, quicquid ad intelligendum est opus, ac propterea, ut philosophi docent, ad ipsam illam corpoream facultatem sese convertat atque demittat, in qua imaginandi vis inest; ibi rerum simulacra minus idonea reperit, quam ut ex illis eas possit species effingere, quas perfecta illorum cognitio requireret, quae sensum effugiunt et ab omni sunt concretionem materiae penitus remota et abstracta. Huiusmodi autem cum sit ratio iusti et honesti, quae certe in extima rerum specie, quae sola sub sensum cadit, nullam sui satis aptam imaginem et similitudinem habet; hanc semper et ubique illic etiam, ubi est maxime et implexa et abstrusa, certo atque evidenter deprehendere, humanae opis atque virtutis non est.

Hoc autem et altera ratio magis confirmat. Praeterquamquod enim mens illa, cuius cognitio a sensibus incipit eorumque ministerio atque opera indiget, ex suamet conditione minus luminis habet, et hebetior est et obtusior, quum ut agendorum fugiendorumque rationes prorsus omnes, subtilissimas etiam ac penitus abditas, manifeste detegere ac distinguere valeat: principia ipsa naturae nota per sese ei tantum lucis non afferunt, ut dubitare prudenter non possit de aliis naturae praescriptionibus, quae ex his nexae quidem sunt, sed valde subtiliter multisque interiectis atque intermediis, in quibus recti notae et insignia sunt minus et minus semper illustria et perspicua, quo magis a primis receditur. Imo vero plurima sunt in toto iure naturae, de quibus ex duobus huius disciplinae principiis aequè notis et apud omnes receptis¹⁾, in utramque partem ita disseras, ut non solum quicquam certi pro neutra appareat, sed ne quid

1) „Quod tibi vis fieri, alteri facias; et: quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.“

magis quidem probabile sit, occurrat; ita sunt in illis contrariarum rationum paria momenta. Sed fac, quod quidem concedi non potest, quidquid in hac disciplina verum est in se ipso, magis etiam appareat ac recti speciem atque notas magis expressas et insignes prae se ferat; sic tamen, ut honestatis insigne non plane obscuret in altero, ipsumque rationibus suis non penitus exarmet atque obterat, sed ei probabilitatis tantum relinquat, quantum sapientum etiam animos, vel ipso praesente, percutiat. In hoc rerum statu ut legis naturalis ignorantia esset aliqua, sic error etiam esse posset: neque enim necesse est, ut lancem in libra deprimi, cui plus ponderis impositum sit, sic animum semper maiori probabilitati cedere. Ubi enim res evidentes non sunt, ad inclinanda, utro libuerit, hominum iudicia, magni momenti atque ponderis instar se habet voluntatis imperium, ut docet D. Thomas 1. 2. quaest. 17. art. 6. et tradidisse videtur Augustinus in Epist. ad Hieronym. olim 19. nunc 82. c. 1. num. 3. qui locus transscriptus est in cap. *Ego solis* dist. 9. Deberi autem homini, si innocens sit, et quidem nulla adhibita cura nullaue interposita mora, quo, quidquid in hac disciplina verum est, idem evidens sit, et e contrario, quidquid est falsum, sit idem plane improbabile, hoc enimvero nullo satis firmo fundamento nititur ac temere astringitur ab adversariis.

Contra quos

t e r t i o demum pugnat ipsa huius disciplinae ratio atque habitudo. Ea enim latissime patet rerumque et circumstantiarum varietatem habet plane infinitam, quae magnam oppido prudentiam atque experientiam requirit, ac disquisitionibus et ratiocinationibus plurimis indiget; hisque omnibus adhibitis, singula probe tenere, expensa, percepta, comprehensa, rata, fixa firmaque habere,

ut opus foret, ne locus esset errori, ignorantiae, opinionationi, suspitioni, et uno nomine iis omnibus, quae sunt aliena firmae et constantis assensionis, plane supra hominem est.

§. VI.

Itaque ~~ad primum~~ respondeo, id esse ambiguum atque eius simile, quo quis affirmaret, puram naturam evehi posse ad eum finem, qui est supra naturam; quo si intelligi vellet, naturam, quae ab omnibus supernaturalibus bonis nuda prius et vacua fuerat, posse ab eo statu in hanc longe meliorem sortem supra propriam ipsiusmet conditionem transscribi, id utique ipsi concederem, quod sane evidentissimum est. Sin vero sit, ut velit, naturam ad eum finem evectam, postquam etiam de propria conditione migravit, puram esse et dici posse, id oppido negem et ad contradictionem implicare dicam. Siquidem ipsa illa naturae huius evectio elatioque supernaturalis est et bona secum trahit quam plurima, quae naturam pariter superant. Id igitur ad rem praesentem traducito ac sic habeto: ὑποστατικὴν ἔνωσην hypostaticam unionem supra naturam esse quam maxime, eaque secum advehere, quibus natura, quae assumitur, rationem iam non habeat nudae naturae, iisque defectibus careat, qui tametsi naturales sunt et culpa vacant, indigni tamen sunt homine-Deo ipsumque maxime dedecent. Huiusmodi autem sunt concupiscentiae motus pravi et indociles ac legis naturalis ignoratio.

Ad secundum respondeo, falsum et sine fundamento esse, quod ab ipsis assumitur, legis positivae ignorantiam peccati poenam non esse. Neque enim sive Augustini sive Hieronymi seu cuiuspiam sacri scriptoris testimonium ullum pro-

ferunt, quo nobis id approbent. Imo aperte repugnant sanctis iisdem Doctoribus, Augustino et Hieronymo, qui, cum adversus Pelagianos contendunt ignorantiam malam esse et peccatum, plurima ignorantiae facti et iuris positivi exempla producunt. Quin et secum ipsis pugnant: Iansenius enim lib. 3. de st. nat. purae c. 10 et 11., nullam miseriam, malum nullum in homine reperiri docet, quod in peccati poenam inflictum non sit. Ignorantia certe Evangelii in infidelibus magnum malum est magna-que miseria; cum igitur, ut Iansenius ipse fatetur (lib. 6. de st. nat. lapsae c. 5.), haec sit ignorantia facti et iuris divini, consequens est, ut facti etiam et iuris divini ignorantia peccati supplicium sit.

Ad tertium respondeo, naturam rationis participem ex se id quidem exigere et suo sibi quasi iure vindicare, quo possit et ea adsciscere, quae sunt consentanea ultimo fini, et ea repudiare, quae sunt contraria; id vero non utcumque, sed pro suae conditionis mensura et modo, et quantum ipsius ultimi finis ratio postulat. Eam porro esse hominis conditionem, ut sine perfecta iuris naturalis notitia esse possit et hac etiam in re interdum a vero aberrare, nuper ostendimus. Quod autem id etiam permittat ratio ultimi finis, negari non potest. Ut enim supra probatum est satis, vel si finis supernaturalis sit, cuiusmodi est coelestis beatitas nobis modo proposita, ab eo non excluditur, qui iuris naturalis ignorantia invincibili laborat. Nec opus est, ut illum assequaris, quae amplecteris aut declinas, omnia vere in se ipsis esse honesta aut his contraria. Satis est, si tibi nulla tua culpa ita appareant; sic enim recte et laudabiliter agis. Natura autem rationis particeps, nisi se a recto averterit, a suo ultimo fine non excidit.

ARTICULUS VI.

Utrum homini debeatur sanctitas et alia dona huic proxime adnexa ¹⁾).

Disputatio ab auctoritate.

§. I.

Aiunt Baius et Iansenius, et hac etiam in re Augustinum pro se stare putant: primo, quod vitium esse docet humanae naturae, Deo non adhaerere per caritatem; quo illa spectare dicunt, quae scripsit lib. 22. de civit. c. 1. n. 2. in haec verba: *Sicut caccitas oculi vitium est et idem ipsum indicat, ad lumen videndum oculum esse creatum, . . . ita natura, quae fruebatur Deo, optimam se institutam docet etiam ipso vitio, quo ideo misera est, quia non fruitur Deo.* Quorum similia sunt lib. 11. c. 17.: *Non itaque esset vitium recedere a Deo, nisi naturae, cuius id vitium est, potius competeret esse cum Deo. Quapropter etiam voluntas mala grande testimonium est naturae bonae.* Atque huc advocare potuissent illud Anselmi Monol. c. 68.: *Rationalcm creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona etc.*

Secundo, quod adversus Pelagianos contendit Augustinus, puerulos, si nulla culpa inquinati nascuntur, etiamsi baptismo non abluantur, iis tamen divinae adoptionis et sanctitatis donum deberi, nec sine ipso posse quemquam illorum e vita decedere; quod aperte cum significasse dicunt, cum scripsit lib. 1. operis imperf. cont. Iul. n. 35.:

1) Significantur hic ea dona, quae hominem ad divinae naturae consortium elevant, vel quae ad dignitatem filiorum Dei pertinent: gratia sanctificans eaeque virtutes et actus, quibus vita filiorum Dei continetur, divinae nempe fidei, spei et caritatis, de quibus agitur in propp. Baii 21, 23, 24.

Dic, qua iustitia ille parvulus adoptetur in baptismo, ille sine hac adoptione moriatur, cur non sit ambobus honor iste communis? — num. 49.: Dic, si potes, cur ambos adoptare noluerit, qui certe ambos ad imaginem suam condidit.

§. II.

Ego vero, cum omnibus plane catholicis doctoribus, nego.

A. Sacras litteras

iis oppono, quae de huiusmodi donis tam splendide et magnifice loquuntur, ut nefas sit dubitare, quin hominis naturam et conditionem quam longissime superent.

Sic enim Psalm. 81, 6.: *Ego dixi, dii estis et filii Exceslsi omnes.* Quem locum ita explanat Augustinus: *Manifestum est ergo, quia homines dixit deos, ex gratia sua deificatos . . . Si filii Dei facti sumus, deifacti sumus; sed hoc est gratiae adoptantis, non naturae generantis.* Eodemque pertinet, quod scripsit lib. 2. cont. Maximin. c. 15. n. 2.: *Homo ad Dei similitudinem factus non est verus filius . . . et ideo fit gratia filius, quia non est natura: et alia plurima, quae suo loco singulatim indicabimus.*

Illustris est etiam interpretatio Cyrilli; is enim (lib. I. in Ioh. c. 13.): *Ascendamus igitur, inquit, ad supernaturalem dignitatem per Christum; non tamen proprie sicut ille, sed ut similitudine illius per gratiam filii Dei simus.* Verus enim ille filius Dei Patris est, nos vero misericordia eius adoptati per gratiam audivimus: *Ego dixi, dii estis. Creatura autem, cum serva sit (serva autem est, etiamsi innocens sit), nutu solum et voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.*

In eandem sententiam tum duo hi Patres, tum

reliqui omnes interpretati sunt haec alia Scripturae loca. Ioannis I, 12.: *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri*; Pauli ad Rom. V, 2.: *Per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei*; VIII, 14.: *Quicumque enim a Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*; ib. 15.: *accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba, Pater*. Super omnia vero illud epist. I. Ioh. III, 1.: *Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus*. Illuc spectavit Ambrosius, cum scripsit in ep. ad Rom. c. 5.: *Nihil enim ultra potuit donare credentibus, quam, ut filii Dei dicantur; . . . pro infinita enim hoc magnificentia sua Deus donavit diligentibus se*.

Verum Patres suo loco; hic illud tantum animadverto, apud Patres Graecos, qui haec interpretati sunt, *Θέσιν* significare adoptionem: sic, ut ipsis idem sit *υἱὸς Θετός* sive *κατὰ Θέσιν* aut *κατὰ χάριν* ac filius adoptivus. Id habet Glossarium vetus, vocabularia Cyrilli atque Hesychii, id Epiphanius, qui in Anchorato §. 6. naturali filio *Θετόν* opponit: et filium *Θέσει* ei, qui filius est *ἀληθεία*: uti etiam idem usurpatum invenies ab Athanasio in locis infra citandis ex orat. 3 et 4. contra Arian. et in lib. de hum. nat. susc. Iisdem vocibus usus Basilius ad Eunom. lib. 3. p. 84 et 88., itidemque Nysseus, a quo orat. 3. advers. eundem Eunomium (tom. 2. pag. 523.) filii huiusmodi *υἱοὶ* vocantur *προσηγορίᾳ ἐπισκευαστῇ καὶ ἐπικτητῇ*, adiectitia et adventitia appellatione.

Nec immerito sane haec adoptio *Θέσις* nuncupatur a Graecis Patribus, tanquam positio, et filius adoptivus *υἱὸς κατὰ Θέσιν καὶ χάριν*; siquidem non natura aut huius quasi necessitate

constat, sed voluntate et libera electione assumen-
tis et huiusmodi propinquitatis nexu se sponte
adstringentis. Atque hoc illud esse reor, quod
I a c o b u s Apostolus de hac ipsa adoptione ita
scripsit epist. can. 1, 18.: *Voluntarie genuit nos
verbo veritatis*. Vox enim illa *βουληθεὶς* volens
seu, ut est apud vulgatum interpretem, *voluntarie*,
significare videtur, ut notat etiam Cornelius a La-
pide, gratuitam Dei *εὐδοσίαν*, id est *beneplacitum*
ac *benevolentiam*, qua nos ad tantam extulit digni-
tatem. Cuius est simile illud Oseae 14.: *diligam
eos spontanee אהבם נרבה*.

Non minus magnifice de sanctitatis et iustitiae
donis loquutus est P e t r u s in II. epist. c. 1, 2 et 3.
*Quomodo, inquit, omnia nobis divinae virtutis suae,
quae ad vitam et pietatem donata sunt, per cogni-
tionem eius, qui vocavit nos propria gloria et virtute,
per quem maxima et pretiosa nobis promissa dona-
vit, ut per haec efficiamini divinae consortes natu-
rae. Quid autem donata et promissa ea
bona tantopere praedicet, si homini, ut homo est,
universa debentur? Quid ea tantum commendet
tanquam peculiaria divinae virtutis opera,
si propria hominis sunt atque intra fines naturae?
Quid maxima, quid pretiosa ferat, si ea
supra hominis sortem culpa extulit, non propria
ipsorum dignitas atque excellentia? Sed enim per
illa efficiamur divinae consortes na-
turae: haec nimirum divina illa naticitas est,
status ille divinus, cuius apud Areopagitam de
eccl. Hier. c. 3. est ineffabilissima fabricatio.*

Sed hoc etiam quomodo interpretati sint Patres,
mox planum fiet. Illud hic omittendum non est.
Patrum interpretatione id etiam nobis militare,
quod est in ep. I. ad Corinth. 4, 7.: *Quid habes,
quod non accepisti? Si autem accepisti, quid glo-
riaris, quasi non acceperis?* quod contra Pelagium

quicumque afferunt, et generaliter loqui et statum etiam innocentis naturae complecti videntur. Afferunt autem praecipue Synodus Arausic. II. can. 6. et 25.; Gelasius Papa ep. ad Ep. Piceni; August. epist. ad Iul. antea 143., modo 188. n. 7.; enarr. in Psalm. 25. n. 11., et in Psalm. 91. n. 6., lib. 1. ad Simplic. q. 2. n. 9.; lib. 2. de peccat. mer. et rem. c. 18. n. 28 et 30.; lib. de spirit. et lit. c. 31. n. 54.; de praedest. Sanct. c. 5. n. 9 et 10. Imo libri eiusdem c. 3. n. 7. et c. 4. n. 8., eo se praecipue testimonio convictum fatetur, cum putaret, fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, atque in homine ipso salutis initium statueret. Item Prosper adv. Collat. cc. 15. 29. 30. et ad Gall. dub. 4.; Auctor lib. de vocat. Gent. c. 25.; Fulgentius de Incarnat. et grat. c. 18 et 20.; lib. 1. ad Monim. c. 15. Denique Anselmus, qui non de natura tantum vitiata et corrupta, sed de integra quoque atque adeo de angelica Paulum esse loquutum, diserte nobis confirmat, imo et valide ac fuse probat lib. de casu diab. cap. 1., cui propterea praefixit hunc titulum: *Quod etiam ad Angelos dicatur: quid habes, quod non accepisti?*

Similem apud hos Patres et alios complures nec minus universalem interpretationem habent alia haec Apostoli loca: *Gratia enim salvati estis per fidem: et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Ephes. 2, 8. — *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere.* Philip. 2, 13. — *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Rom. 9, 16. — *Non quod sufficientes simus, cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* II Corinth. 3, 5.

Maxime vero quod est in Ep. ad Rom. 5, 5.: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Quem in locum ita Augustinus lib. 12. de civit. c. 9. n. 2.: *Confi-*

tendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici, quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis. Angeli certe in statu naturae lapsae non erant. Quod igitur homo caritatem, sanctitatem et alia huiusmodi dona non habeat, est quidem culpae solius, quod ipsi debita non sint, est etiam naturae. Haec enim ius homini ad ea bona non dedit, illa etiam insuper fecit indignum, ut et contra meritum foret, quod tantum supra meritum erat.

Quaenam vis probandi insit his Scripturae testimoniis, disputat editor.

Quattuor sunt argumenta potissima, quae Casinius ex Scripturae testimoniis deprompsit, ut supernaturalitatem eorum donorum, quae cum gratia sanctificante conserta sunt, ostendat. Primum, quod Scriptura ex interpretatione Patrum ob illa nos appellat *deos* — secundum, quod proinde dicat *filios Dei* eosque *adoptivos* — tertium, quod per gratiae dona doceat nos *divinae naturae consortes effici*, quo ratio continetur, cur simus vere dii et filii Dei — quartum denique, quod illa bona singulari quadam ratione prae caeteris appellet *dona Dei*.

Atqui 1. si dii per gratiam evadimus, certe dignitatem accipimus, qua plus aliquid sumus, quam homines natura sunt, et plus aliquid meremur, quam homines natura merentur; nomen enim dignitasque superioris naturae inferiori non per se convenit, sed supernaturaliter et gratuito tribuitur.

2. Si filii Dei non nisi per adoptionem constituimur, certe natura eramus servi, neque inerat nobis per naturam ius ad bona filiorum. Natura

enim humana imo creata omnis, ut patet ex epistola ad Philipp. 2, 7., per se forma est servi. Quare inepte diceres, hominem peccato tantum servum factum, quum natura liber et filius esset. Peccato enim homo fit servus peccati et daemonis, et excidit etiam ab officio servi Dei. Contra Scriptura omnem creatam naturam tanquam servam opponit Filio Dei naturali, docetque per adoptionem illi communicari ea, quae huic soli per naturam conveniunt: ut quum ipse Filius Dei dicit, se dedisse nobis claritatem, quam ipse accepit a Patre, ut nos unum simus cum Patre, ut ipse unum cum Patre est (Io. 17, 22.). Similiter docet, nos esse debere haeredes Dei et cohaeredes Filii Dei (Rom. 8, 17.); nos tanquam filios a Deo Patre nostro benedici in Christo, eligi in ipso, praedestinari in ipsum, gratificari in dilecto Filio suo (Eph. 1, 3—6.) Unigenito; eundem Spiritum caritatis, qui Patrem cum Filio nectit, etiam nobis dari, ut Patrem cognoscere et appellare possimus (Rom. 8, 15; Gal. 4, 5.); eundem Spiritum Domini nos in eandem cum Filio imaginem transformare, ut vere liberi simus et cum ipso regnemus (II Cor. 3, 18.); vitam eandem, quam Filius habet a Patre, nobis infundi (Io. 6, 58.)¹⁾.

3. Si porro gratiae donis naturae divinae consortes efficimur, certe supra naturam nostram mirum in modum evehimur ac velut in aliam diviniorem naturam transformamur; quod immensum beneficium sine Dei iniuria et immani quadam superbia naturae tanquam debitum vindicari non posse videtur.

4. Denique si omnia bona, quae homini veram iustitiam vitaeque aeternae meritum conferunt, di-

1) Confer hoc argumentum omnino egregie tractatum apud P. Kleutgen, Theol. d. Vorzeit. vol. II. Abth. VI. c. 4. n. I.; videsis etiam opusc. Natur und Gnade p. 83—111.

cuntur singulariter data et donata a Deo, quibus nullo modo gloriari possimus; certe nullo modo nobis sunt propria nec naturae debita; imo potius pertinent ad benedictiones spirituales. de quibus Apostolus Eph. 1. 3., a Spiritu Dei, quo nos Pater diligit tanquam filios adoptivos in Filio Unigenito, et quo nos ipsos in regeneratione imbuit, profectas ac proinde omnino gratuita et indebita sunt¹⁾).

B. Decreta ecclesiastica.

Secundo adversariis oppono, primo quidem **Concilium Francofordiense**²⁾, in quo haec sancita: *Adoptivus dici non potest, nisi is qui alienus est ab eo, a quo dicitur adoptatus; et gratis ei adoptio tribuitur, quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio praestatur.* Deinde **Romanos Pontifices** profero, a quibus tres hae Baii theses fulminatae: 21. *Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* 23. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito supra conditionem naturae fuisse exaltatum, ut fide, spe, caritate Deum super-*

1) Alia argumenta, quae infinita sunt, hic missa facimus, tum quia tempori parcendum est, tum quia plura alia a Casinio paulo post inter testimonia Patrum proponuntur, vel a me in libello „Natur und Gnade“ allata iam sunt. De his postremis velim animadvertas, licet non in omnibus et singulis testimoniis ostenderim, ea aliam praeter eam, quam subieci, interpretationem non admittere, tamen vel ipsum admirabilem consensum, ad quem omnia revocantur, miramque illam divinamque vim, quam sic accepta produnt, satis esse, ut ad rem nostram facere intelligantur.

2) In libello episcoporum Italiae contra Elipandum ex eius decreto ad provincias Hispaniae misso, col. 5.

naturaliter coleret. 24. A vanis et otiosis hominibus secundum insipientiam philosophorum excogitata est sententia: hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate Conditoris sublimatus et in Dei filium adoptatus.

C. Patres ante Augustinum.

Tertio oppono **Patres**, qui ante Augustinum scripserunt, quorum testimonia partim afferam, partim exhibitis eorum initiis accurate notabo ac veluti intento digito commonstrabo.

Dionys. Arcop. ep. 2. ad Caium, hominis sanctitatem *Deificum et bonificum donum* vocat, et inimitabilem imitationem supraquam Dei et supraquam boni, secundum quam deificamur; et Eccl. Hier. c. 1.: *Hinc omnia transcendenti divinissimae beatitudini in votis quidem est rationalis (creaturae) salus* (σωτηρία), *tam nostra quam mentium supernarum; haec veruntamen salus non nisi deificatis iis, qui salvantur, potest contingere. Est autem haec deificatio* (θέωσις), *ad Deum, quantum fieri potest, assimilatio unioque* (ἀφομοίωσις τε καὶ ἑνωσις). — Scopus est, simplicissimae perfectionis divina participatio. — Ibid. c. 2.: *Quum enim divinus hic status coelestis quaedam nativitas sit, nunquam sane intellexerit, nedum fecerit quidquam rerum divinitus traditarum, cui ne ipse quidem status hic divinitus afflatus sit. An non et nobis existentia primum opus est, ut deinde, quae nostri fori sunt, tractemus, quum, quod nullo modo est, neque motionem neque substantiam omnino habeat, quod autem quoquo pacto est, ea tantum agat et patiatur, quae status sunt sui?* [Hic locus a Scholasticis de gratia habituali tractantibus universim solebat afferri.] — Item c. 2. de div. nom.: *Hactenus omne*

intellectus nostri studium eo tendit, ut intelligamus, quomodo divina omnis paternitas et filiatio tam nobis quam supercoelestibus virtutibus indulta sit, ut etiam dii deorumque filii ac patres nominentur mentes deiformes, quibus eiusmodi paternitas ac filiatio spiritaliter confertur.

Iustinus Mart. dialogo cum Tryphone n. 40. adversario ait: *Illud plasma, quod Deus finxit, nempe Adamum, domum fuisse afflati a Deo Spiritus, vos (Iudaei) quoque omnes intelligere potestis.* — Ibid. n. 123 — 124., ut ostendat Christianos prae Iudaeis filios Dei esse, profert Psalm. 81.: *Deus stetit in synagoga deorum, etc.,* referens illa verba, *sicut homines moriemini,* ad Adam et Eva, et ait: *Spiritum sanctum exprobrare hominibus, quod, quum ita facti sint, ut Dei similes ac passionis et mortis expertes, si mandata eius servant, futuri sint, quumque eo honore sint dignati, ut filii eius vocentur, ipsi Adae et Evae assimilati mortem sibi consciscant.* —

Tertull. contra Marcionem lib. 5. haud ita multum ab init.: *Ut certum esset, nos filios Dei esse, misit Spiritum suum in corda nostra clamantem Abba, pater . . . Cuius gratia, nisi cuius et promissio gratiae? Quis Pater, nisi qui et Factor?* [Vult enim ostendere Tert. auctorem novi testamenti eundem esse veteris conditorem.] — Ibid. (versus finem libri) explicat Eph. 2, 10.: *„Ipsius sumus factura, conditi in Christo.“ Aliud est enim facere, aliud condere. Sed utrumque uni dedit (Apostolus). Homo autem factura Creatoris est. Idem ergo condidit in Christo, qui et fecit. Quantum enim ad substantiam fecit, quantum ad gratiam condidit.*

Iren. lib. 3. c. 37. (nunc 23.): *Quoniam eam*

quam habui a Spiritu sancto, sanctitatis stolam amisi . .; lib. 4. c. 37. (nunc 20.) citabitur art. VII. §. 2.

Clemens Alex. lib. 2. Strom.: *Est in nos copiosa Dei misericordia, qui nihil ad eum attinemus vel essentia, inquam, vel natura vel propria nostrae essentiae facultate, sed eo tantum quod simus opus eius voluntatis. Atque adeo eum, qui sua sponte cum exercitatione et doctrina cognitionem accipit veritatis (i. e. credentem), vocat ad adoptionem, quae est maximus omnium profectus; — et lib. 5.: Fides, sive fundata sit a caritate sive etiam a timore, ut dicunt accusatores, divinum est aliquid, non humanum studium.*

Cyprianus de bono patientiae: Consummari nos coelesti nativitate repuratos, si similitudo divina, quam peccando Adam perdiderat, manifestetur et luceat in actibus nostris. Tum apud ipsum Firmilianus in epistola sanctitatem Deificam vocat.

Gregor. Neocaes. in oratione panegyrica et eucharistica vocat ἀποθέωσιν, deificationem, quod nempe virtutibus caritate informatis animus quodammodo Deo similis efficiatur, ut recte exponit interpretes Gerardus Vossius.

Methodius in conviv.: Anima secundum Unigeniti effigiem facta, pulchritudine plane immensa

Hilarius Pictav.: Ex adoptione filius est homo; neque ei proprietas sed nuncupatio est; est enim ex electione tantum et libera Dei voluntate.

Athanas. ep. ad Serapionem: Si Spiritus S. participatione efficiamur divinae naturae consortes, insanus sane esset, qui diceret, Spiritum ad creatam naturam, non ad

divinam pertinere. Propter hoc enim in homines venit, et per ipsum deificantur. Si vero deificat, haud ambiguum est, naturam eius Dei naturam esse. — Contra Arianos or. 1. (?): Disciplinae quidem et gratiae in nos collatae magnae sunt, et supra hominem . . . adoptio in filios, Patris et Verbi cognitio, donatio S. Spiritus. — Or. II. (?) Filium istum (Christum) verum natura et genuinum Patris sui; . . . alios autem, quibus dictum est: „Ego dixi, dii estis,“ solummodo participatu Verbi per Spiritum sanctum gratiam hanc obtinuisse, . . . qui ex virtute et gratia solummodo nomen filiorum obtinent et non natura sed gratia ad ius liberorum nituntur . . . Quod ad peiora se contulerunt, reiecti abdicatique fuerunt ab eo, qui eis ab initio gratiam dederat. — Or. II, 59. docet quid intersit inter τὸ γέννημα καὶ τὸ ποίημα, genitum et factum, quaeque sit in sacris litteris vocis utriusque vis et notio. Deus, inquit, non solum cos homines fecit, sed et filios dixit, tanquam si illos genuisset. Est autem Dei benevolentia, quod quorum sit conditor, horum postea per benevolentiam Patrem se faciat, quod tum contingit, quum creati homines, ut ait Apostolus, Spiritum Filii eius, clamantem Abba Pater, in suis cordibus suscipiunt . . . Nec enim alio modo possunt filii fieri, quum ex natura sua sint creati, nisi Spiritum eius, qui est naturalis et verus Filius, acceperint. Quod ut fieret, Verbum caro factum est, ut hominem ad divinitatem recipiendam idoneum redderet. Itaque τὸ Pater est Filii proprium (i. e. per se ad Filium refertur) et (ita etiam) non τὸ creatura, sed τὸ Filius Patris est proprium

(i. e. per se ad Patrem refertur). Quocirca vel inde perspicuum est, non esse nos natura filios, sed Filium in nobis existentem; neque iterum nostrum natura Patrem esse Deum, sed Verbi in nobis, in quo et per quem clamamus *Abba Pater*. Similiter Pater illos, in quibus suum Filium viderit, hos etiam ipse filios vocat. et dicit: *genui*. *Gignere* (γεννᾶν) filii, facere autem (ποιεῖν) operum significationem insinuat; eaque de causa non primum gignimur, sed creamur, siquidem scriptum est: *Faciamus hominem* — postmodum recepta Spiritus sancti gratia, dicimur et generari; . . . Or. IV. (?) Nos contra [i. e. aliter ac Unigenitus] non natura, sed adoptione et gratia (δέσει καὶ χάριτι) filii reddimur participatu Spiritus ipsius.

Basil. VI. in Psalm. 32. ad illa verba: „Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum“: Spiritu S. firmata est omnis virtus coelestis, hoc est, firmitatem, soliditatem ac confirmationem in sanctitate et omni virtute, quae sacras decet potestates, a Spiritu Sancto habent . . . Nihil enim sanctum est. cūtra Spiritus S. praesentiam. Angelos namque initio ut essent, Verbum opifex unum condidit; sanctificationem vero simul impendit eis Spiritus S. Non enim in infanti forma creati, deinde paulatim exercitati et perfecti, sic Spiritus susceptione digni sunt habiti; sed in prima constitutione et quasi quadam conspersione (σποράσσει) suae substantiae simul infusam habere sanctitatem. Quapropter ad malitiam difficile se poterant transmovere, nimirum in sibi indulta sanctitate, quasi tinctura (βαφῇ) quadam confirmati penae momenti stabi-

litateque ad virtutem dono Spiritus S. adepti. —

Lib. de Spiritu S. c. 9. Spiritus S. unicuique capacium quum adsit quasi soli, omnibus sufficientem et integram gratiam infundit, non quantum ipsa natura possunt capere, sed quantum potest ille... Hic eis, qui a tumultu cupiditatum purgati sunt, illucescens, per communionem, quam cum ipso habent, spirituales reddit. Et quemadmodum corpora illustrata per lucidaque, contacta radio solis, fiunt et ipsa supra modum splendida et alium fulgorem ex se profundunt: sic et animae Spiritu afflatae et Spiritu illustratae fiunt et ipsae spirituales et in alios gratiam emittunt. Hinc futurorum praescientia, arcanorum intelligentia, occultorum comprehensio, donorum distributiones, coelestis conversatio, cum Angelis chorea; hinc gaudium nunquam finiendum; hinc in Deo perseverantia; hinc cum Deo similitudo, et, quo nihil sublimius expeti potest, ut Deus fias. — Ibid. c. 16. Merae et intelligibiles et ultramundanae virtutes (Angeli) sanctae tum sunt tum nominantur, ex gratia per Spiritum infusa sanctimonia nactae... Sanctificatio non est absque Spiritu. Neque enim coelorum virtutes suapte natura sanctae sunt (nam si id esset, nulla re differrent a Spiritu S.); sed iuxta portionem, qua se invicem superant, a Spiritu habent sanctificationis mensuram. Quemadmodum enim cauterium non sine igne intelligitur, quum aliud sit subiecta materia, aliud ignis; itidem et in coelestibus virtutibus substantia quidem earum spiritus est aëreus aut ignis immaterialis, . . sanctificatio tamen, quae est extra substantiam, sanctificationem eis adiungit per

communione Spiritus. — Ibid. c. 26. praeter alia sub finem: Impossibile est, imaginem invisibilis Dei cernere absque lumine Spiritus. — Idem lib. 3. adv. Eunomium: Principatus et potestates et omnis creatura talis, quae ex attentione et studio sanctitatem habent, non iure natura sanctae dicentur. Appetentes enim bonum, secundum amoris, quem ad Deum habent, proportionem sanctitatis mensura participant. Et sicut ferrum, quod in medio igne iacet, ferri naturam non amisit, vehementi tamen cum igne coniunctione ignitum, quum universam ignis naturam in semetipsum susceperit, et colore et calore et actione ad ignem transit: sic sanctae virtutes ex communione, quam cum illo habent, qui natura sanctus est, per totam suam subsistentiam acceptam et quasi innatam sanctificationem habent. Diversitas vero ipsis a Spiritu S. haec est, quod Spiritus natura sanctitas est, illis vero participatione inest sanctificatio. —

Cyriill. Hier. Catech. III. Christum ait natura semper Filium Dei esse; tibi vero (homini) competit „nunc factus est;“ quoniam, ut filius sis, non per naturam habes, sed per adoptionem (κατὰ θέσιν) filii appellationem consequeris; ille sempiterno est, tu vero ex profectu (ἐκ προκοπῆς) gratiam acquiris. — Cat. VII. n. 7.: Dominus caute dixit: vado ad Patrem meum et Patrem vestrum; non dixit ad Patrem nostrum, sed divisione adhibita, primum edixit, quod sibi proprium est, „ad Patrem meum“, id quod nimirum natura erat; tum subiunxit, „et Patrem vestrum“, quod erat per adoptionem. Tametsi enim concessum nobis est, in precibus praecipue dicere: „Pater noster, qui es in coelis,“ id tamen ex benignitate munus est. Neque enim, ut ex Patre, qui in coelis est, naturaliter geniti, Patrem ipsum vocamus, sed a servitute

in adoptionem Patris gratia per Filium et Spiritum Sanctum translatis, ineffabili bonitate ita dicere nobis conceditur. Sequitur deinde n. 12. exhortatio, ut vitam tanto Patre dignam agamus.

Catech. XI. n. 4. *Filium quum* (Christum) *audis, ne abusive solummodo dictum puta; sed Filium vere, Filium naturalem, initii expertem, non (ut nos) ex servitute ad gradum adoptionis evectum. — Efficimini et vos filii, sed adoptione per gratiam . . .* Tota Catech. V. agit Cyr. de fide, quam bifariam dividit, non quidem essentia, sed operatione et effectu, quamvis in altera magis etiam specialem gratiam agnoscat.

GREGOR. NAZ. or. 24. (nunc 34.) n. 8. *Duas summas in iis, quae sunt, differentias invenio, dominationem nempe et servitutem, . . . quas natura distinguit. Illam ait esse creatricem naturam, hanc creatam. (Naturaliter ergo creatura ad Deum ut ad Dominum, non ut ad Patrem refertur.) Ibidem n. 12. ad probandam divinitatem Spiritus S.: Dei quoque ipse sum imago, supernae scilicet gloriae, licet humi positus. Non adducor, ut credam ab aequali mihi salutem afferri. Si Spiritus S. Deus non est, Deus prius efficiatur (θεωρῆτω πρῶτον), atque ita deum me aequalem suum Deum afficiat. —*
* Or. I. de fuga sua, circa medium: *Deus trahit ad se, ut efficiat divinos, et quum tales effecerit, iam ut familiaribus loquatur, Deus diis unitus et cognitus. —*

Amphilochius tom. de S. Deipara: *bonus Dominus dignatus est, nos vocare fratres propter virtutem secundum gratiam . . .* — **Ididymus** lib. 4. de Sp. S.: *Spiritus S. non solum seiunctis a se hominibus, sed etiam singulis quibusque Angelis inhabitator existit . . .*

Greg. Nyss. lib. de beatit. c. 7. *Excedit*

homo suam ipsius naturam . . . dignus habitus, qui filius Dei fiat. O divitis Domini magnificam largitionem. (Cf. art. I. §. 2. hunc eundem sane pulcherrimum locum uberius descriptum).

Ambrosius de Spir. S. lib. I. c. 7.: Quemadmodum sanctificans Apostolos Spiritus non est humanae consors naturae, ita etiam sanctificans Angelos . . . non habet consortium creaturae. Si qui autem putant, non esse Spiritalem [i. e. a Spiritus S. infusam] in Angelis sanctitatem, sed aliam quandam gratiam suae proprietate naturae, hi inferiores profecto Angelos hominibus iudicabunt. Quum enim ipsi fateantur, quod Spiritui S. Angelos conferre non audeant, nec possint negare, quod hominibus infundatur Spiritus S., sanctificatio autem Spiritus donum munusque divinum sit, invenientur utique homines, qui meliorem sanctificationem habeant, Angelis praeferendi. Sed quum Angeli hominibus in adiumentum descendant, intelligendum est, quod creatura quidem superior Angelorum sit, quae plus recipit gratiae Spiritalis, eiusdem tamen et erga nos et illos munus auctoris sit. Quanta autem gratia, quae praemiis Angelorum etiam inferiorem naturam hominum exaequet. — Lib. 8. in Evang. Lucae (?): Non te praeferas, quia filius Dei diceris; agnoscenda est gratia, sed non ignoranda natura.

In lib. V. de fide c. 7. explicat illud Ioan. 17, 23.: „Et dilexisti eos, sicut et me dilexisti“: Numquid sic diligere possunt a Deo homines, quemadmodum Filius, in quo complacuit Pater? Ille per se complacet, nos per ipsum; in quibus enim Deus Filium suum ad imaginem suam cernit, eos per Filium adsciscit in gratiam filiorum, ut quemadmodum per imaginem ad imaginem sumus, sic per generationem Filii

in adoptionem vocemur. Alius igitur naturae amor sempiternus (erga Unigenitum), alius gratiae (erga homines). — Lib. de Incarnationis Dominicae sacramento c. 8.: Si (Filius Dei) negatur natura Deus esse; ergo per gratiam est, ut homines (quos Petrus ait naturae divinae consortes fieri), aut certe falso creditur ut daemones, quorum simulacra Dei appellatione donantur. Nihil medium agnoscit Ambrosius: qui non natura Deus est, is vel gratia Deus est vel mendacio; quod accepit ex ep. 142. Basilii. Vide pariter tract. in Symbolum Apost., quamquam opus istud a stilo et ingenio Ambrosii nimium deficit ipsique suppositum videtur, uti etiam libri de Sacramentis, ex quibus citari posset lib. 6. c. 1.: Qui Dei filius est per gratiam, ut homo

Hilarius, quicumque ille sit, in quaestt. mixtis ex utroque testamento q. 124.: *Adam factus accepit Spiritum, quem peccans amisit. Spiritum autem sanctum habere ultra naturam et perfectionem hominis est, ut possit, quae Dei sunt . . .* Vide et ea, quae in c. 8. ep. ad Rom., quaeque in c. 4 et 5. ep. ad Cor. et in c. 4. ep. ad Gal. habet.

Epiphanius in Anchorato: *Secundum gratiam ipsum filium vocari . .*

Chrysostomus in c. 1. Ioan. hom. 14. in illud: „Accepimus gratiam pro gratia“, [pulcherrime explicat duplex genus gratiae a Deo hominibus datae, prioris in statu servitutis in veteri testamento, alterius in statu adoptionis ac regenerationis supernae per Spiritum sanctum, quae commode transferri possunt ad dona ordinis naturalis et supernaturalis]. — Or. 21. ad populum Antiochenum n. 1.: *Non sic mundus clarus est oriente radio, ut anima illustratur et splendidior fit a Spiritu sancto gratiam suscipiens.*

D. Augustini doctrina.

Quarto **Augustinum**¹⁾ ipsum profero; et quoniam Iansenius lib. de stat. purae nat. c. 19. hominem innocentem condi posse negat sine *amore casto vel voluntate ad amandum robusta*, ut praeteream, quod S. Doctor de pueris etiam innocentibus tradit lib. 10. de Gen. ad lit. c. 14. n. 24., quod alibi attingimus; illud affero, quod de Angelis ipsis scriptum reliquit lib. 12. de Civit. c. 9. n. 2.: *Bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhaerent, creavit, simul in eis et condens naturam et largiens gratiam etc.* Quid quod inter bonos et malos Angelos interfuisse dicit his verbis? *Isti autem, qui, cum boni creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate, aut minorem acceperunt divini amoris gratiam, quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut, si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eandem beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt. . . .* Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod *caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum etc.* Idem significat, quod est lib. de

1) De iis, quae hic ex Augustino afferuntur, maxime animadvertendum est, ea si minus sint omnino perspicua, semina tamen doctrinae nostrae quam plurima continere. Quid enim sibi vult duplex illa hominis conditio ac fabricatio, singularis illa gratia naturae adiecta aliaque, nisi naturam ad aliquid evertam esse, ad quod per se minime tendit? Rationes vero aliquas, cur Augustinus accuratius in rem nostram non inquisierit, ac praesertim cur, ex professo de gratia contra Pelagianos agens, eam magna ex parte omittere potuerit vel etiam debuerit, assignatas habes Natur und Gnade cap. IV. pag. 219. sqq.

corr. et grat. c. 10. n. 27. *Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant, ut magna, per Spiritum sanctum data, abundantia caritatis Dei cadere ulterius omnino non possent: minore quidem, sed tamen beatitudine, sine ulla vitio fruebantur.*

Nobis etiam suffragatur, quod de iisdem Angelis scribit lib. de Gen. ad lit. l. I. c. 5. n. 10. *Creatura vero, quamquam spiritalis et intellectualis, potest habere informem vitam, quia non, sicut hoc est ei esse, quod vivere, ita hoc vivere, quod sapienter ac beate vivere etc.* Cuius simile est, quod habet lib. XIII. Confess., in quo distinguit actionem, qua spiritalis natura condita est, ab ea, perquam caritate, sanctitate et aliis gratiae donis ditata perfectaue est, atque ita loquitur c. 3. n. 4.: *Quod autem in primis conditionibus dixisti, fiat lux et facta est lux, non incongruenter hoc intelligo in creatura spiritali, quia erat iam qualiscumque vita, quam illuminares. Sed sicut te non promeruerat, ut esset talis vita, quae illuminari posset, ita nec, cum iam esset, promeruit te, ut illuminaretur, . . ut et quodcumque vivit et quod beate vivit, non deberet, nisi gratiae tuae etc.* Et c. 4. n. 5. *Quid ergo tibi deesset ad bonum, quod tu tibi es, etiamsi ista vel omnino nulla essent, vel informia remanerent?* et lib. 11. de civit. c. 11. *Angeli, simul ut facti sunt, lux facti sunt: non tamen ita tantum creati, ut quoquo modo essent et quoquo modo viverent; sed etiam illuminati, ut sapienter beateque viverent.* Eadem reperies c. 9. et serm. 2. enarr. in Ps. 10. n. 5. Sed et duplicem huiusmodi actionem ac duplex beneficium distinguit in homine lib. VIII. de Gen. ad lit. c. 10. n. 23.: *Sicut operatur homo terram, non ut eam faciat esse terram, sed ut cultam atque fructuosam; sic Deus hominem multo magis, quem ipse creavit, ut homo sit, cum ipse operatur, ut iustus sit; et paulo infra: Qua locutione dicitur*

homo operari terram, quae iam terra erat, ut ornata atque fecunda sit: ea locutione dicitur Deus operari hominem, qui iam homo erat, ut pius sapiensque sit.

Secundam hanc autem actionem operationemque novum esse ac speciale beneficium, quae hic subiicio, praecipue probant — Lib. 83. qq. quaest. 67. n. 4.: *Ipse homo, inquit, cum iam, signaculo imaginis propter peccatum amisso, remansit tantummodo creatura; et ipsa itaque creatura, id est ipsa, quae nondum vocatur filiorum forma perfecta, sed tantum vocatur creatura, liberabitur a servitute interitus.* Quem locum S. ipse Doctor lib. I. retract. c. 26. non ita accipiendum esse monet, *quasi totum amiserit homo, quod habebat imaginis Dei.* Quid autem amiserit videamus, et an supra hominem sit. *Amisit perfectionem illam, qua factus est ad imaginem Dei,* inquit lib. I. de Gen. cont. Manich. c. 18. n. 19., hoc est, donum illud, quod rationem imaginis maxime perficiebat: cuius pars erat id, de quo epist. nunc 140. antea 120. ad Honoratum c. 23. n. 50. scripsit his verbis: *Creaturae rationales ipsius Creatoris fiant participatione meliores, cum ei cohaerent purissima et sanctissima caritate. Ipsa autem caritas non per vires nostras, id est humanas, diffunditur in cordibus nostris, sed, sicut dicit Apostolus, per Spiritum sanctum etc.* Tum ep. 218., olim vero 208. ad Palatinum n. 2.; recale, quae citavimus ex lib. 12. de Civit. c. 9.

Sed in hoc insistamus, quod est amissum. *De limo enim factus et amissa beatitudine in miseriam iure proiectus est,* ait serm. 33. in Psalm. 143. c. 5. n. 4.; luculentius autem lib. VI. de Gen. ad lit. c. 27. n. 37. *Renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem, eum, qui secundum Deum*

creatus est, in iustitia et sanctitate veritatis. Ecce quod perdidit Adam per peccatum. In hoc ergo renovamur, secundum id, quod amisit Adam, idest secundum spiritum mentis nostrae . . . Dicit item Apostolus, expoliantes vos veterem hominem cum actibus eius, induite novum, qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem eius, qui creavit eum. Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae. Et rursus de hac perfectione imaginis deperdita lib. II. de peccat. mer. et rem. c. 7. n. 9.: Non enim advertunt, eo quosque fieri filios Dei, quo esse incipiunt in novitate spiritus et renovari in interiorem hominem secundum imaginem eius, qui creavit eos. — L. de spir. et lit. c. 28. n. 48.: Ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat; nam remanserat utique id, quod anima hominis nisi rationalis esse non potest . . . Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturae inerat eis, quia legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit: sed pietas, quae in illam vitam transfert beatam et aeternam, legem habet immaculatam, convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur fiatque in eis: signatum est super nos lumen vultus tui, Domine etc.

Vis et facultas naturae non deperdita est per peccatum, sed lumen superadditum. De quo et de aliis omnibus, quibus perfectio divinae imaginis, per peccatum amissa continebatur, hoc ultimum habe ex lib. de praed. Sanct. c. 5. n. 10. super illud Apostoli, „Quid autem habes, quod non accepisti“; In hac, inquit, Apostoli evidentissima intentione, qua contra humanam superbiam loquitur, ne quisquam in homine, sed in domino gloriatur, dona Dei

naturalia suspicari, sive ipsam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est, sive vitiatæ naturæ qualescumque reliquias, nimis, quantum existimo, absurdum est . . . Sit gratia naturæ adtributa, qua sumus animantia rationalia discernimurque a pecoribus; sit etiam gratia naturæ adtributa, qua in ipsis hominibus a deformibus pulchri, vel ingeniosi discernuntur a tardis, ac si quid eiusmodi est. Sed non se ille, quem coërcebat Apostolus, adversus pecus inflabat nec adversus hominem alterum de aliquo naturali munere, quod inesse posset et pessimo, sed aliquod bonum, quod pertineret ad vitam bonam, sibi, non Deo, tribuens inflabatur . . . Ut enim sit naturæ, fidem posse habere: posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiæ est fidelium. Haec sane ita clare supra naturam etiam innocentem naturaliaque omnia bona fidem efferunt, caritatem, et quicquid ad coelestem beatitudinem confert, ut explicatione non egeant.

E. Patres Augustino posteriores.

Sed nec minus clare locuti, qui post Augustinum floruerunt Patres.

Coelius Sedulius presbyter op. Pasch. lib. 3.: *Et quod solus habet . . .*; quem locum soluta oratione exponit lib. 2. c. 11. ab iis verbis: *Orandum docuit Patrem . . .*

Nilus Abbas or. 7. de inani gloria: *Cur Dei gratia tanquam propria possessione te iactas? . .*

Cyrillus Alex.¹⁾ thes. lib. 4. c. 1.: *Angeli sancti quidem sunt participatione et gratia . . . De*

1) Thesaurum et Commentarium Cyrilli in Ioannem Casinius citat secundum libros et capita editionis latinae Basileensis a. 1546., quæ divisio longe commodior est, quam ea, quam Aubertus adhibet.

hominibus vero lib. 3. c. 1.: *Non ambiguum est, homines gratia et dono unum esse cum Deo . . ; c. 2.: Si secundum vos (Arianos) aliqua de causa Filius Dei exaltatus et oleo exultationis unctus est, si causa illa non fuisset, non esset, quod est; et ita non esset natura Deus, sed per gratiam . . . Nulla igitur esset inter ipsum et nos differentia, quippe et dii et filii Dei per gratiam vocamur¹⁾ et oleo exultationis unguimur. — Lib. 5. c. 7.: Sicut nos, quamvis naturaliter creaturae sumus, tamen, quum Filium Dei susceperimus, (eo induti eique coniuncti) filii Dei per eum appellamur: sic etiam ipse, assumpta natura nostra, quamvis naturaliter Filius sit, creatura tamen appellatur. Et sicut Deus, quamvis natura creator noster sit, pater tamen etiam per gratiam fit: sic et Verbum Dei, quamvis Deus naturaliter sit, creatura tamen etiam propter nos factum est. Si ergo*

1) *Vocamur* quidem in plurali numero *dii et filii Dei* per gratiam; sed in numero singulari istae dictiones „Filius Dei, Deus“, quando ad individuum referuntur personam, suam in universa Scriptura S. retinent propriam potestatem significandi naturalem Filium Dei et Deum verum. Si homo quidam singularis hoc insignitur praedicto, quod bis terve occurrit in Scriptura, etiam tunc in sensu proprio adhibetur, sed non nisi de homine, qui, quatenus gerit typologicam personam naturalis Filii Dei, praedicatorum eiusdem subiectum esse potest. Quodsi haec ratio typologica non intercedat, continuo et clare indicatur, Deum esse quidem patrem hominis, sed ex amore et gratia, natura vero esse eius creatorem et dominum.

Iure meritoque propterea potest Apostolus expostulare: *Cui dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu?* (Hebr. 1, 5.) — Toties ergo probatur ex ss. litteris, Salvatorem nostrum I. C. Deum esse, quoties ibidem vocatur Filius Dei.

non secundum naturam, sed adoptione et gratia nos filii sumus, erit etiam ipse necessario non secundum naturam suam creatura, sed dispensatione et misericordia propter nos. — Lib. 12. c. 15.: Creatura serva est et Creator Dominus; sed creatura quoque Domino suo coniuncta a propria conditione liberatur et in meliorem traducitur... Servi nos Dei sumus secundum naturam, ipse Dominus... Si ergo nos per gratiam dii et filii sumus, erit Verbum Dei, cuius gratia dii et filii Dei facti sumus, re ipsa vere Filius Dei. Non enim potuisset, si per gratiam ipse quoque Deus esset, ad similem gratiam nos exaltare. Non enim potest creatura, quod a se non habet, sed a Deo, aliis propria potestate donare. —

Dialog. de Trinitate lib. 4. (?) *Descendit Filius Dei, ut hoc, quod natura est servile et factum, hoc est nos, in gloriam, quae sibi soli et proprie inest, deduceret, filios Dei efficiens... Nos ipse provehit ad dignitatem supra naturam. Nos propter illum supra nos ipsos gratia eius, qui nos honorat, naturae propriae mensuram transsilimus, . . . sortiti fraternitatem et cognationem eius, non naturalem nec substantialem, sed externam et secundum gratiam. Nam ut homo secundum naturam est rationalis, sed non iam dives, accipit ut externum et adventitium ditationem, sic... Ibidem lib. 4. (ed. Aubert p. 530.): Divinae naturae participes habitudine ad Filium per Spiritum S. non sola opinione sed veritate sumus, quoique credimus et configurati sumus Deo, ad pulchritudi-*

nem, quae est supra creaturam, reformati. Formatur enim in nobis Christus ineffabiliter, non ut creatus in creatis, sed ut increatus ac Deus in creata et facta natura, ad suam imaginem transformans per Spiritum, et ad dignitatem, creatura superiore, creaturam, id est nos, transferens. Similia habet eodem lib. 4. paulo post p. 532 et lib. 7. p. 638. sq. ed. Aubert. — Ita p. 644.: Nunquam concipietur creatura deifica; verum id soli Deotribuendum est, qui sanctorum animabus immittit suae proprietatis (τῆς ἰδίας ἰδιότητος) illam per Spiritum participationem, per quem etiam conformes facti naturali Filio, dii secundum ipsum et filii vocati sumus Dei. Quoniam enim sumus filii, ut scriptum est, misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra . . . Servitutis nomen creatam factamque naturam idque iure merito comitatur . . . Quod igitur servitute servum exuere et libertatis gloria illustrare etiam ex se ipso potest, . . . naturae erit supremae et liberae. Atqui clamat Apostolus, „a Domini Spiritu transformamur a claritate in claritatem; ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas“: et „accepistis Spiritum adoptionis filiorum.“ At filiationis gloriam utique libertas consequitur. Unde etiam Dominus noster I. C. sanctos Apostolos suos donis supernaturalibus (τοῖς ὑπὲρ φύσιν ἀξιώμασιν) ornare quum statuisset, quippe etiam haud multo post sancti et liberi Spiritus participes futuros, amicos iam tum et liberos vocabat: „Iam non dicam vos servos; vos amici mei estis.“

Com. in Ioannem lib. 1. c. 9. (Aubert p. 75.): Filius Dei δημιουργικῶς (i. e. non exteriori doctrina ut homines et Angeli, sed infusione luminis) illuminat. Lux enim ipse vere est; creatura vero

participatione luminis splendet, atque ideo etiam ipsa lux appellatur, supra naturam suam Dei glorificantis gratia et variis donorum honoribus coronantis ascendens ita ut in medium prodire tanquam summis coronati honoribus tuto possimus. Quare magna voce gratias agentes illud dicamus: „Benedic anima mea Dominum, . . qui coronat te in misericordia et miserationibus.“ Misericors enim vere Dominus est, qui creaturam, parvam et abiectam secundum naturam, magnam et mirabilem sua efficit bonitate; qui etiam nos bonis abunde et cumulativum suis decoravit, adeo ut etiam deos et lucem nominet.

Ibid. c. 13. (Aubert p. 90.) in illud: „Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem, filios Dei fieri“: *Dat Filius* (gentibus sive hominibus), ut sint potestate id, quod sibi uni proprie et secundum naturam inest, in commune quodammodo proponens, in signum benignitatis suae erga homines et erga mundum caritatis. Non enim aliter possemus corruptionem fugere, qui terreni gestamus imaginem, nisi pulchritudo imaginis illius coelestis impressa nobis esset ex eo, quod vocati sumus ad filiorum Dei adoptionem. Participes enim illius facti per Spiritum, obsignati sumus in similitudinem cum ipso . . . Igitur ad dignitatem supernaturalem ascendimus propter Christum; veruntamen non sicut ille, nullo plane discrimine, nos quoque futuri sumus filii Dei, sed ad eius similitudinem, per gratiam nimirum, qua illum imitando repraesentamus. Est enim verus ille Filius existens a Patre, sed nos eius benignitate adoptivi, gratiae loco id accipientes: „Ego dixi, dii estis, et filii Excelsi omnes.“ Creata quippe et serva natura ad res supernaturales

vocatur solo nutu et voluntate Patris; Filius vero et Deus et Dominus, . . . quum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium eius bonum secundum naturam sibi adsciscit. [Si paulo post in versione latina de nobis dicitur: „pro naturali dignitate gratiae bonum consecuti;“ illud „pro“ respondet graeco ἀντί, atque, ut ex toto contextu patet, non significat adesse in nobis naturalem dignitatem, cui gratia debeatur, sed potius deesse, adeo ut sententia sit: loco iuris naturalis, quod est in vero Filio, in nobis est sola gratia.]

Cap. 14. in illud: „Qui . . . ex Deo nati sunt“: *Qui per fidem, inquit, Christi vocati sunt in adoptionem filiorum Dei, propriae quidem naturae vilitatem exuerunt, Deique honorantis gratia ceu splendida quadam veste conspicui, ad supernam dignitatem evehuntur. Non enim amplius carnis filii, sed Dei potius adoptiva soboles nuncupantur. Adverte porro cautelam, qua Evangelista usus sit, ut nativitas Unigeniti ab horum nativitate distingueretur. Quum enim potestatem a naturali Filio datam iis esse dixisset, ut filii Dei fierent, adoptione nimirum et gratia, tandem tutissime subiicit „ex Deo nati sunt“: ut gratiae quoque demonstret magnitudinem, qua quod alienum est a Deo et Patre, ad eius naturale quodammodo consortium colligitur, et quod servum est ad Domini nobilitatem ob vehementem caritatem evehitur. Paulo post: Mediante Verbo, quod humanitatem sibi coniungit per carnem unitam, sed naturaliter Patri coniungitur, quatenus natura Deus, . . . id, quod servum est, ad filiationem ascendit, per veri Filii participationem ad dignitatem ipsi secundum naturam*

propriam vocatum et quodammodo erectum. Quamobrem filii Dei vocamur et sumus, qui spiritalem regenerationem per fidem accepimus . . . Divinam participamus naturam, non solum, quia gratia ad supernaturalem gloriam evolumus, verum etiam, quia Deum inhabitantem possidemus . . .

Eadem ac fere iisdem verbis docet Cyrillus lib. 2. cc. 3., 29., 69., 73., 134., 141.; lib. 3. cc. 20., 29.; lib. 4. c. 1. Denique nullus est liber in his commentariis, ex quo illustre aliquod in rem nostram testimonium proferri non possit. Legendum vero praecipue lib. 10. c. 23. in illud: „Vos amici mei estis“: *Quid autem maius, quid clarius, quam Christi amicum et esse et appellari. Excedit haec dignitas naturae humanae terminos. Omnia enim serviunt Creatori, ut ait Psalmista, nec quidquam est, quod iugo servitutis eius non subiiciatur. Quod quum ita sit, ad supernaturalem gloriam Dominus servos suos mandata sua servantes redigit, non servos sed amicos appellans, et ut amicos in omnibus tractans.*

[Lib. 11. cc. 26. et 27. antiq. ed. (cc. 11. et 12. ed. Aubert p. 995.) explicat, quomodo nos supernaturaliter eam, quam Filius cum Patre habet, naturalem unitatem ex verbis Domini imitari possimus, idque ait fieri unitate corporis et spiritus cum Christo per susceptionem Eucharistiae et infusionem Spiritus sancti. Utraque unitas maxime supernaturalis et indebita; imo secunda magis adhuc quam prior, quum haec tantum via sit ad illam comparandam.] Ita pag. 1000.: *Si animali vita relictā Spiritus legibus semel obtemperaverimus, nonne patet omnibus, nos, vita quodammodo nostra relictā et coniuncto nobis S. Spiritu, coelestem conformationem nactos, in aliam quodammodo*

naturam transformatos, non iam homines tantum, sed et filios Dei et coelestes homines nuncupari, ex eo quod divinae consortes naturae sumus redditi? — Pag. 1002.: Vinculum nostrae unitatis cum Deo Christum esse liquet, qui nos sibi ipsi quidem devinxit ut homo, sed et Deo, prout Deus est naturaliter Genitori suo inexistens. Non enim aliter ad incorruptionem erehi poterat natura corruptioni subiacens, nisi descenderet in ipsam natura omnis corruptionis et mutationis expers, elevans quodam modo ad proprium bonum eam, quae infra semper iacet, et communione ac commixtione cum se ipsa ex terminis creaturae convenientibus paene extrahens et in se ipsam transformans eam, quae ex se talis non est.

[Supersunt alii loci insignes ex caeteris Cyrilli operibus, praesertim ex lib. contra Antropomorph. c. 2.: *Quum Deus (in creatione Adami) corpus de terra formatum anima viva et ratione praedita vivificaret, naturaliter ipsi indidit, (φυσικῶς ἐγκατεβάλλετο i. e. tanquam ad naturam pertinentem inseruit) appetitum et cognitionem (non actu nec sola potentia, sed virtute activa) omnis boni (naturalis utique, sive naturae per se spectatae convenientis), naturalem facultatem boni per liberam animae voluntatem. Habet natura ut sibi ipsi insertum (adeoque sibi proprium) appetitum bonitatis et iustitiae. Ita dicimus, hominem secundum imaginem et similitudinem Dei creatum esse, ut etiam hoc animal (ζῷον) natura bonum et iustum est. Sed quoniam homo non solum ratione praeditus, sed etiam Sancti Spiritus particeps esse debebat, ut splendidiores characteres divinae naturae prae se ferret (quam natura sua haberet), inspiravit ei Deus Spiritum vitae (non*

humanae utique, quae iam aderat, sed divinae). *Hic vero est Spiritus, qui creaturae rationali per Filium datur, eamque in supremam, id est divinam, formam transformat.* — His prorsus similia habet de ador. in Spiritu lib. 1. (Aubert p. 9.) et lib. 7. de Trin. p. 638.; quae videas apud Petavium de Trin. lib. 8. c. 5. nn. 5 et 6.] — Vide etiam lib. 8. et 9. contra Iulianum; lib. 4. in Isaiam or. 2.; lib. 7. thesaur. c. 4.; lib. 8. c. 1.; lib. 14. c. 1.; denique lib. 3., 4., 5. dialogorum de Trinitate.

[Vix alius inter Patres Cyrillo in re nostra adeo est affinis, ut **Petrus Chrysologus**¹⁾, cuius eloquentia, si alias aurea, hic est vere divina. Integri fere afferendi essent sermones in orationem Dominicam a 67. usque ad 72.] Serm. 68.: *Conditio mortalis, terrena compago, . . putredini ac pulveri subiecta natura capere non valet, aestimare non sufficit, fugare non audet, credere pertimescit, quod hodie cogitur confiteri. Tantam donorum Dei gratiam, promissorum magnitudinem, munerum largitatem fragilitas humana, unde promereri valeat, non potest invenire. Dum Habacuc propheta ait²⁾: „Domine audiivi auditum tuum et timui; consideravi opera tua et expavi“; auditum timuit, non quia tunc propheta tantus audierit Dominum, sed quia tunc servus Dominum suum sibi conversum reperit et audit in Patrem . . . Adoptatum se tunc stupuit in filium, quando perdiderat ipsius fiduciam servitutis . . . „Et expavit venter meus a voce orationis labiorum meorum.“ Si intellectus ori infuderat*

1) Specimen aliquod vide in opusc. Natur und Gnade. pag. 259 sq.

2) Habacuc c. 3. iuxta 70 virorum interpretationem.

vocem, cur vota sua, cur desideria sua expavit? Quia non suggestionem sui cordis, sed divini Spiritus loquebatur affatu. Audi Paulum dicentem: „Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem Abba pater.“ Quod auditum quum ad interna transmitteret, tantum se meruisse mirabatur, et interna tota hominis pavebant. „Et subtus me,“ inquit, „commota est virtus mea.“ Quid est subtus me? quatenus ipse idemque homo sursum per gratiam iam levatus iacebat subtus pristinam per naturam, nec virtutem coelestem virtus poterat sustinere terrena. „Pater noster, qui es in coelis.“ Ecce quam cito fidei est remunerata confessio; mox ut Deum unici Filii confessus es Patrem, tu ipse es Dei Patris adoptatus in filium, ut esses coeli haeres, qui paradisi exul habebaris et terrae.

Serm. 72. Quod ego modo cum magno tremore dicturus sum, quod vos estis nunc terribiliter audituri, imo terribiliter vocaturi, stupent Angeli, pavescent Virtutes, supernum coelum non capit, sol non videt, terra non sustinet, tota non assequitur creatura. Quid ad haec mortale pectus? quid ad haec mens hominis imbecilla? quid ad haec humani sensus angustia? .. Hoc Paulus invisibiliter quum vidisset, prodidit non prodendo dicens: „Nec oculus vidit nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se.“ (1 Cor. 2, 9.) Hoc Isaias quum suo mox cepisset auditu, ad hoc hominis dubitat posse pervenire vel fidem, dicens: „Domine, quis credidit auditui nostro?“ (Is. 53, 1.) ... Hoc Habacuc divini Spiritus perorabat affatu, dicens: „Custodivi etc.“ (vide supra). Elevatus virtute Dei, sensit suam subtus se succubuisse virtutem .. „Pater noster, qui es in coelis.“ Hoc est, quod pavebam dicere; hoc est, quod trepidabam proferre;

hoc est, quod neque coelestium neque terrestrium quemque sinebat servitutis propriae conditio suspicari: coeli et terrae, carnis et Dei tantum repente tantum posse provenire commercium, ut Deus in hominem (in incarnatione), homo in Deum, Dominus in servum, servus verteretur in filium, fieretque divinitatis et humanitatis ineffabili modo una et sempiterna cognatio. Et quidem Deitatis erga nos dignatio tanta est, ut scire nequeat, quid potissimum mirari debeat, creatura: utrum quod se Deus ad nostram deposuit servitutem, an quod nos ad divinitatis suae rapuit dignitatem. „Pater noster, qui es in coelis.“ Stupor insurgit; Christus de Dei Patris pectore matrem vocat et fatetur in terra; et homo de matris (ecclesiae) utero patrem vocat et confitetur in coelis. „Pater noster, qui es in coelis.“ Quo te homo repente provexit gratia? quo te rapuit coelestis natura? ut in carne et in terra positus adhuc, et carnem iam nescias et terram, dicendo: „Pater noster, qui es in coelis.“ Qui ergo se tanti Patris filium credit et confitetur, respondeat vita generi, moribus Patri, et mente atque actu asserat, quod coelestem consecutus est per naturam.

[Nec dissonat a Chrysologo, qui eadem aetate, illi sapientia atque eloquentia non impar, floruit, S. Leo, ut manifestum sit, eos, qui prae caeteris mysterium incarnationis illustrarunt ac defenderunt, duos illos nempe cum Athanasio et Cyrillo, etiam gratiae mysterium ei intime consortum maxime perspectum habuisse.]

LEO III. serm. 1. de nativ. Dom.: Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem

*degeneri conversatione redire. — *Serm. 2. de eadem: Tibi quondam abiecto, extruso a Paradisi sedibus . . . per incarnationem Verbi potestas data est, ut de longinquo ad tuum revertaris auctorem, recognoscas parentem, liber efficiaris ex servo, de extraneo proveharis in filium: ut qui ex corruptibili carne natus es, ex Spiritu S. renascaris et obtineas per gratiam, quod non habebas per naturam. — Serm. 6.: Non est iste animus (a Deo discors) filiorum Dei, nec talem sapientiam recipit adoptiva nobilitas. Genus electum et regium generationis suae respondeat dignitati; diligat quae diligit Pater: . . . ne iterum dicat Dominus: „filios genui et exaltavi, ipsi autem spreverunt me“ . . . Magnum est dilectissimi huius muneris sacramentum, et omnia dona excedit hoc donum, ut Deus hominem vocet filium, et homo Deum nominet Patrem; per has enim appellationes scitur et discitur, quis ad tantam altitudinem ascendat affectus . . . In primogenitum novae creaturae, qui venit non suam sed mittentis facere voluntatem, omnia adoptionis membra concurrant. — *Serm. 7. de nativ. in illud: „Qui non ex sanguinibus, sed ex Deo nati sunt.“ Quae hoc sacramentum mens comprehendere, quae hanc gratiam lingua valeat narrare? Redit in innocentiam iniquitas, . . . in adoptionem veniunt alieni et in haereditatem ingrediuntur extranei, . . . de terrenis incipiunt esse coelestes. Quae autem est ista mutatio, nisi dextrae Excelsi? Quoniam venit Filius Dei dissolvere opera diaboli, et ita se nobis nosque inseruit sibi, ut Dei ad humana descensio fieret hominis ad divina proectio.*

Eucherius sen. in epistola paraenetica ad Valer. ab iis verbis: *Rerum Dominus te in adoptionem vocat. . .*

Basil. Seleuc. or. 6. in Noem.: *Dei filius vocatus est Angelorum nullus . . .*

Prosper Aquitanus c. 26. (al. 12.) contra Collat: *Naturae, inquit, humanae, cuius creator est Deus, etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, manet sensus et ratio caeteraque corporis atque animi bona, quae etiam malis vitiosisque non desunt; sed non in illis veri boni perceptio est, quae mortalem vitam honestare possunt, aeternam conferre non possunt.* [Amisssa igitur omnia Dei munere adiecta erant.] Cap. 28. nunc 13. n. 2. docet: *ipsa virtutum semina [non solas virtutes], quae beneficio Creatoris inserta sunt, praevaricatione primi parentis eversa sunt, nec haberi queunt, nisi eo restituyente, qui dederat. Reformabilis est enim natura humana formatori suo et eorum bonorum, quae habuit, capax est . . . Remansit autem ei rationalis animus, qui non virtus, sed virtutis habitaculum est.* [Atqui si ea sunt virtutum semina, quae extinguí possunt in natura, alia certe sunt ab iis, quae naturae per se inserta esse nec ab ea, quin ipsa tollatur, separari posse, certissimum est. Non pertinent ergo ad eam vitam bonam, quae ex ipsa natura prodit eique debetur, sed ad vitam donumque divini Spiritus. Caeterum huc commode referuntur, quaecumque Prosper de actibus ad vitam aeternam perducentibus contra Semipelagianos docet, licet prima specie nobis adversari videantur. De hoc infra in additamento huius §.]

Theodoret. in Eph. 1, 2.: „Qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in coelestibus in Christo“: *Dedit enim nobis dona divini Spiritus, dedit spem resurrectionis, immortalitatis promissiones, pollicitationem regni coelorum et dignitatem adoptionis in filios; et vocavit spirituales benedictiones. Et adiecit „in coelestibus“;*

sunt enim dona coelestia. „Secundum propositum voluntatis suae.“ Hoc enim, inquit, voluit, hoc ei placuit; εὐδοκία enim, hoc est beneplacitum, solet Scriptura ponere pro beneficio afficiendi voluntate. — In Hebr. 2, 11.: Unum habemus Patrem et nos et ipse (Christus); sed clarum est, eum quidem filium esse natura, nos gratia; hanc enim nos docet differentiam, quod ille quidem nos sanctificet, nos vero sanctificemur. — Cf. lib. 4. adv. Macedonianos: Sed dices, maior est igitur Filio Spiritus S. etc.; et dialog. 6. adv. Apollinaristas: Unusquisque sanctorum eatenus templum factus est etc., et alibi passim alia, aequae clara et perspicua.

Claudiam. Mam. lib. 1. de statu anim. c. 14: Eodem dono bonus est homo, quo bonus est Angelus . . . **Gennadius** ipse libro de eccles. dogm. c. 58.: Angeli, qui in illa, qua creati sunt, beatitudine perseverant, non natura bonum possident . . . **Gelasius I.** ep. ad omnes episcopos per Picenum: Angelus a divina, qua illustrabatur gratia, delapsus . . . **Procopius Gazaeus** in c. 2. Gen. Satis liquet, hominis naturam primo fuisse iustitia et virtute insignem; . . . verum quum non solum necesse esset (ad salutem), ut ista inhaererent homini: quo homo responderet divinae naturae characteribus, merito ei inspiravit vitae (divinae) spiraculum. Sed illud nihil aliud vocaveris, quam Spiritum sanctum per Filium creaturae rationali infusum . . . Sanctificatus est igitur homo per illam inspirationem, verum eam amisit . . . [Hic locus omnino affinis est ei, quem citavimus supra ex Cyrillo Alex. co. Anthropomorphitas.]

Alcimus Ecdicius, ep. 1. Humanus spiritus creatione inchoatur, divinus autem benignitate conceditur.

Petrus Diaconus et alii, qui in causa fidei a Graecis ex Oriente Romam missi fuerunt,

in Epistola ad Datianum . . . Fulgentium . . . episcopos c. 6. n. 8. de fide supernaturali: *Sine hac gratia (Redemptoris) potest quidem (libertas humana) cogitare humana, non autem potest cogitare aut velle seu desiderare divina, quorum primum est et praeceipuum fundamentum et crepido quodammodo, sive omnium bonorum origo, credere in Dominum gloriae crucifixum; quod utique non est ex naturali arbitrii libertate. Quia non hoc caro et sanguis, sed Pater coelestis revelat, cui voluerit, . . infundendo suavitatem per Spiritum sanctum.*

Fulgentius de incarn. et gr. c. 20. n. 40.: *Vita nostra a fide sumit initium: quam fidem non ex voluntate nostra nasci, sed per Spiritum S. unicuique dari beatus Paulus ostendit, dicens: . . . alteri datur fides in eodem Spiritu. Non ergo Spiritum Sanctum, quia credidimus, sed ut crederemus, accepimus. Forma enim praecessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritaliter agnoscamus. Nam Christus Filius Dei secundum carnem de Spiritu S. conceptus et natus est . . . Ex eodem Spiritu renatus sumus, ex quo natus est Christus. Eodem igitur Spiritu Christus formatur secundum fidem in corde uniuscuiusque credentis, quo Spiritu secundum carnem formatus est in utero Virginis. — Ibid. c. 24. n. 47.: Agnoscat homo in eo naturaliter se credere posse, in quo naturam habet credulitatis ac fidei capacem [potentia obedientiali], quod animalibus irrationalibus datum divinitus non est; non tamen se putet ad habendam fidem usque adeo esse idoneum, ut ex voluntate sua constare fidei arbitretur exordium; . . paulo superius: Ita fit ut homo fidem habere possit, sed eam nisi ex dono Dei habere non possit. Non enim consequens est, ut omnia, quae habere nos possumus, etiam ex nobis habere possimus. — [Quodsi Fulgen-*

tius eo loco saepius repetit, animam ad fidem naturaliter factam esse, nihil aliud sibi vult, quam hominem ab initio et ab ipso conditore Deo ad fidem habendam per gratiam destinatum esse.]

Ad Theodor. ep. 6. n. 8. *Haec omnia* (contemptum saeculi, desiderium regni coelestis etc.) *nullatenus haberes, nisi a Deo munere gratuita donationis acciperes; non hoc homini dat natura, sed gratia; non hoc ex qualitate conditionis humanae habetur, sed ex benignitate divinae illuminationis conceditur. Homo a Deo factus est, ut haec habere possit . . . Non omne, quod aliquid esse potest, iam hoc est, quod esse potest, nisi cui (Deo) naturaliter hoc est posse, quod semper est.*

Lib. de fide ad Petr.: *Angeli, qui depravati non sunt, . . . illius dono, a quo, quum non essent, facti sunt, indefessa et, in quantum creaturae angelicae gratis datum est, perfecta dilectione, contemplatione atque exultatione multitudinem dulcedinis Domini incessabiliter sumunt, nec ab eo naturali conditione deficiunt.*

De sanctitate et adoptione haec habet ad Monim. lib. 3. c. 8.: *Quamvis ille Filius dicatur et nos filii dicamur, et ille Deus et nos dii, et ille genitus et nos geniti, multum tamen distat in re, quod unum sonare videtur in nomine; quoniam ille quod Deus, quod Filius, quod Unigenitus est, naturaliter est, quia de natura Patris natus est: nos autem quod dii, quod filii, quod geniti sumus, non natura sed gratia sumus, quia quum in natura non haberemus, ut hoc esse possemus, gratis nobis datum est, ut hoc facti essemus. — Ad Trasimundum regem lib. 3. c. 4. *In filiis Dei, qui non de Dei Patris natura subsistunt, adoptivae communio dignitatis diversitatem munerum potest habere, non nominum* (i. e. propter maius munus nemo fit*

Unigenitus, sed omnes manent adoptivi), et adoptantis gratia cunctis ex Deo nascentibus, quamvis diversae retributionis munus pro laboris merito repromittat, unum tamen cunctis filiorum nomen accommodat; — ep. 12. Illi dii, de quibus dicitur: „ego dixi dii estis et filii Excelsi omnes,“ eam gratiam acceperunt, ut dii essent, quam acceperunt, ut filii Dei fierent. Dicit autem Evangelista (Io. 1, 13.): „Dedit eis potestatem filios Dei fieri“ . . . Duo ergo modi in nominando laudabiles, unus quo naturaliter vocatur verus Deus, alter, quem per gratiam, quibus voluit, largitus est Deus . . . Alter (hic) modus, quia non est naturae sed gratiae, ideo sine aliqua fidei pravitate nomen deorum in se recipit, quia solam continet adoptivorum multitudinem, quibus, ut dii fierent, summa Trinitas unus verus Deus tribuit potestatem; — ep. 14. ad Ferrandum n. 26.: Angelorum hominumque sanctorum quilibet sic divinae adoptionis gratuito munere Deus dicitur, ut tamen Deus Angelorum vel hominum nullatenus dicatur.

Ep. 17. seu lib. ad Petrum Diaconum c. 7. n. 14—15.: Deus natus est ex homine, ut homines nascerentur ex Deo . . . Christi ergo Filii Dei prima nativitas ex Deo, secunda ex homine; nostra vero prima nativitas ex homine, secunda ex Deo. Et quia Deus nasciturus ex utero veritatem carnis accepit, ideo nobis renatis in baptismo Spiritum adoptionis indulsit. Ille, quod ex prima nativitate natura non fuit, secunda nativitate per gratiam factus est, ut nos, quod primae nativitatis natura non fuimus, gratia secundae nativitatis essemus. Sed Deus, ut ex homine nasceretur, gratiam nobis attulit; nos autem gratiam gratis accipimus, ut divinae

consortes naturae Dei ex carne nascentis munere fieremus. — Lib. de incarnatione Filii Dei ad Scarilam n. 12. in fine: *Ideo Deus Unigenitus factus est homo, ut nobis per eum divina donaretur adoptio: ut quia ille homo Deus verus est naturali veritate divinitatis suae, nos quoque in eo, quod fratres eius essemus, filii Dei non nostro merito, sed eius gratia fieremus.*

Primasius in Rom. c. 5, 2.: *In sola Dei virtute est, ut homo in filiorum Dei munere . . .*
Io. Climacus scholio 9. ad gradum 30.: *Alia est caritas animae naturalis et alia, quae a Spiritu sancto ei insinuatur . . .* Item de aliis virtutibus schol. 54. et scalae gradu 26. n. 54.

Anastasius Sinaita anagog. contempl. lib. 6.: *Qui Deum habent in se inhabitantem . . .* et lib. 10.: *Adam lucidum, Deiformem . . . ex gratia . . .*

Gregorius VII. plurimis locis, quos afferre piget, loquitur de coelesti origine fidei et caritatis salutaris; — de sanctitatis vero et adoptionis dono in Iob. lib. 8. c. 8. n. 13.: *Deo vacua per Spiritum quasi hoc ipsum, quod creatura est, transisse ac subegisse declaratur . . .*

Isychius presb. Hier. lib. 3. in Levit. c. 8. v. 10., in quo de sanctificatione Angelorum; itidem Georgius Pisides in opere sex dierum. — **Sophronius** Constantp. or. in Christi natalem n. 2. et or. de Angelis nn. 1. 5. 8.

Maximus Martyr in capitibus oeconomicis Centuria prima cap. 76.: *Solius divinae gratiae proprium hoc esse solet, ex proportionem divinitatem elargiri; quae quidem gratiae supernaturali lumine naturam illustrat et per excellentiam gloriae supra proprios terminos eam constituit.* Cf. c. 94.

de duplici contemplatione naturali et mystica. — Cent. secunda c. 8. de supernaturalitate fidei: *Fides est facultas coniunctiva sive habitudo effectrix supernaturalis immediatae perfectaeque unionis credentis ad Deum, cui creditur*; — c. 13.: *Mens immediatam erga Deum unionem adeptam, . . . quamdiu cohaeret Deo, vincit quodammodo naturam, et participatione Deus effecta suae ipsius naturae legem velut montem immobilem transfert.* — Cap. 26.: *Naturam donata sibi scientia vacuam Verbum Dei factum homo denuo scientia replevit, eamque, firmam et immutabilem effectam, non natura sed qualitate deificavit, perpetuo signans eam caractere sui Spiritus; quemadmodum aqua cum vini qualitate miscetur, ut solidior evadat. Hanc enim ob causam revera factum est homo, ut nos per gratiam Deos constitueret.* — Centuria quarta c. 20. *Natura non habet sermones de iis, quae sunt supra naturam, . . . divinas dico et animo non comprehensas delicias, quas Deus per gratiam naturae parere solet, unitus iis, quibus digni sunt.*

[Idem S. Maximus Cent. oecon. quarta c. 19. insignia plurima ordinis supernaturalis pulcherrime digerit; ad quae aliqua alia addit in Schol. 59 sq. in S. Scripturam.] **Salus animarum proprie est finis fidei* (1 Petr. 1, 9.). *Finis autem fidei est rei creditae vera revelatio. Rei creditae revelatio est eius ineffabilis comprehensio, fidei singulorum proportionem respondens. Comprehensio rei creditae existit ad principium secundum finem (κατὰ τέλος i. e. ut finem) credentium reditus (ἐπ' ἀνοδος = reascensio). Reditus ad proprium principium ut finem est appetitus completio . . . ad desideratum semper mota (ἀεικίνητος στάσις) quies . . . eiusque perpetua et immediata fruitio. Haec vero . . . divinorum, quae supra naturam sunt participatio;*

participatio autem participantium ad id, quod participant, assimilatio . . vel illorum cum hoc quantum fieri potest per similitudinem identitas (ταὐτότης) . . ideoque deificatio eorum, qui ea digni sunt. Deificatio vero est omnium temporum et aevorum et eorum, quae sunt in tempore et aeone, excessus; hic vero est immediata unitas, qua supremum principium sibi tanquam supremo fini eos, qui salvantur, unit. Hinc est egressus super omnia naturalia et finita, immediata et infinita et in infinitum (tendens) operatio Dei omnivalens et omnipotens; unde in eis, qui hanc operationem suscipiunt, ineffabilis et superquam ineffabilis laetitia et gaudium, cuius nec rationem nec conceptum usquam, nec intellectum nec vocem in natura rerum invenire est.

Idlephons. Tolet. in sermone de perpetua virginitate. — **Julianus Tolet.** lib. 1. ἀντικειμένων in resp. ad interrog. 14¹). — **Ioan. Damasc.** lib. 2. de fide orthod. c. 3. *Per Verbum omnes Angeli creati sunt et a S. Spiritu per sanctificationem (ἁγιασμος) perfecti sunt, secundum analogiam dignitatis et ordinis sui illustrationis et gratiae participes; . . paulo post: Aliunde quam a natura sua (ἐξωθεν τῆς οὐσίας) sanctitatem habentes ex Spiritu sancto. — Ib. c. 12. de homine ait ex Greg. Naz. Mysteriorum ad eum pertinentis finem esse, ut per mentis ad Deum conversionem deificetur (θεοούμενον), deificetur sc. participatione divinae illuminationis (ἐλλάμψεως), non in divinam substantiam conversus.*

Adrianus Papa I. in ep. ad episc. Hisp., in qua de divina adoptione: et **Paulinus** Aqu-

1) Ex Beda plurimos locos Casinius affert; quos tamen praetermisimus, quia proxime ad rem nostram non faciunt; aliud enim non continent, quam fidem, caritatem aliaque a Deo sine merito nostro donari.

leiensis in sua pariter epist. de eadem adoptione: *Adoptivus dicitur, cui nihil a patre adoptante debetur, sed gratis etc.* — **Freculphus** Lexovien. Chron. tom. 1. c. 3.: *Inter imaginem et similitudinem hoc distat etc.* — **Paschasius Ratbertus** lib. 3. in Matth.: *Similis autem vel perfectus, non ex proprietate sui, sed ex gratia divinae largitatis etc.* — **Christianus Druthmarus** in Matth. c. 12.: *Duobus modis est nobis pater Deus etc.* — **Angelomus** Luxoviens. in lib. 3. Reg. c. 6.: *Rex noster pacificus, et Angelos atque animas etc.* — **Remigius** Antissiodorensis in Psalm. 4. v. 7.: *Signatum, id est sigillatum et in ipso sigillo Spiritus sancti etc.* — **Leo sapiens** Imperat. orat. in domin. resurr. apud Combesium 7., apud Gretserum 2.: *Cecidit e coelo Lucifer etc.*; item epist. ad regem Sarac. apud Baronium tom. 10. ad ann. Christi 911., et prima earum 20 orationum, quae in Biblioth. Vaticana adhuc M. S. asservantur, hoc titulo inscripta, *In Spiritum sanctum, quod propria auctoritate adoptionem filiorum Dei hominibus largitus est.* — **Radulphus** Flaviacensis in praefat. lib. 16. in Levit. et libro ipso 16. c. 4.; lib. 12. c. 1.; lib. 20. c. 5. — **Odo** Cluniac. lib. 2. in Iob num. 6.: *Dei filii electi Angeli etc.*; lib. 28. n. 7.: *Ad hoc homo in paradiso etc.*; lib. 8. n. 17.: *Hominem Deus magnificat etc.*

Anselmus lib. de conc. grat. et lib. arb. c. 6. q. 3. probat hominis voluntatem, non posse velle credere, nisi accepta rectitudine ex gratia. Id ipsum tradit de caritate medit. 9. et 11. et orat. 66.; clarius vero in lib. de casu diab. cc. 1., 3., 14., 18., de iustitia lib. de conc. praesc. et lib. arb. q. 1. c. 6.: *Iustitia vero non est naturalis etc.*; lib. de pecc. orig. c. 10.: *Dedit illi Deus hanc gratiam, ut, sicut . . . gratiam, quam de se propagandis*

servare poterat, perdidit etc. — **Rupertus** lib. 1. Comment. in Gen. cap. 12., lib. 2. cap. 4. et 6.

Bernardus lib. 5. de consid. c. 5. n. 11.: *Haec omnia contulit illis spiritibus ipse, qui condidit illos, unus atque idem summus Spiritus, dividens singulis prout voluit etc.*; pergitque enumerando ea bona. Idem praecclare ad rem praesentem de imagine et similitudine Dei, quae est in homine, serm. 1. de Annunt. n. 7. et lib. de grat. et lib. arb. cc. 9. et 10. — **Petrus Cellensis** i. myst. exp. *Rupto foedere societatis Anglicanae in aliam se tendens venis gratiae in se rapit.* . .

F. Scholae Theologi.

Theologi de schola a nobis sunt plane omnes, ut adversarii ipsi fatentur. Imo vero eorum non pauci, hominem, non ubi primum conditus est, sed post aliquando sanctitatem, iustitiam et alia gratiae dona accepisse dicunt: de quo vide Suarium lib. 3. de opere sex dierum c. 17. a n. 5., qui eos omnes recenset ac pro iis etiam affert Augustini testimonium ex lib. de Gen. contr. Manich. c. 8. n. 10.: *Animalem nempe adhuc fuisse hominem, quando Deus in eum insufflavit spiritum vitae, factum autem spiritalem, cum in paradiso, hoc est in beata vita constitutus praeceptum perfectionis accepit.* Quo quidem testimonio usus non sum, quod illi non multum tribuerem, cum S. ipsemet Doctor Apostoli mentem eo in loco non se assequutum fateatur I. Retract. c. 10. n. 3., et, ut assertionem meam sustinerem, necesse non esset, sanctitatem aliaque superna bona primo homini collata, a creationis et naturae bono etiam tempore distinguere. Alia autem mihi multa suppeterent tum apud Augustinum, tum apud omnes sacros scriptores,

quibus in iis bonis rationem inesse beneficii specialis ac verae et theologiae gratiae luculentissime ostenderem.

Editoris recapitulatio.

Testimonia ex Patribus allata tam ampla sunt tamque insignia, ut difficile sit, doctrinae copiam, quae iis continetur, compendio ab oculis ponere. Quare, si minus omnia, praecipua tamen argumenta, quae inde hauriri in rem nostram possunt, proponam, quorum fontes in locis citatis facile reperies; nam cum eadem a diversis Patribus repetantur, unum notare inutile, omnes notare longius foret.

I. Plurimi sunt, qui verba Scripturae: „Ego dixi: *dii estis*“ de omnibus hominibus gratia sanctificante indutis interpretantur. Hinc solemne ipsis est, appellare *deificationem* (Θεωσιν), quae modo operationem Dei, qua efficimur dii, modo qualitatem vel formam, qua formaliter sumus dii, significat; utrobique tamen bifariam patet, prout vel ad gratiam sanctificantem viae vel ad gratiam patriae sive gloriam refertur.

Si accipiatur ut o p e r a t i o, eam manifeste distinguunt Patres a creatione et omni alia operatione, quae naturae creatae terminis circumscribitur; exhibent enim eam tanquam operationem, qua creatura supra se ipsam elevatur, evehitur, rapitur, et idcirco conferunt cum illa mirabili operatione, qua humana natura Verbo hypostatice unita est. Item ex hac deificatione comprobant divinitatem Filii et Spiritus Sancti, velut ex loco maxime proprio. Si enim ipsi sunt verus Deus, quoniam creant naturam servilem, multo magis ex sententia Patrum sunt verus Deus, quoniam naturam factam deificant. Unde manifestum est, dei-

ficationem non esse tantum providentiam quandam creaturae iam factae adhibitam, sed velut secundam creationem non minus, quam prior sit, mirabilem.

Si deificatio accipiatur ut forma vel qualitas, qua dii sumus, ea est *divinus quidam status*, cuius ex Dionysio *ineffabilis est fabricatio*, summa, quae esse potest, assimilatio unioque ad Deum (*ἀφομοιώσις καὶ ἔνωσις πρὸς Θεόν*), qua ea, quae Deo per naturam sunt propria, creaturae communicantur, adeo ut, si creatura ea per se ipsam possideret, Deus continuo esset. Hinc dicunt Patres, sicut vere Deus homo factus est, ita vere hominem Deum fieri; non ac si hominis substantia in divinam mutaretur, vel humana natura divinae hypostatice etiam in nobis uniretur, sed quod nos tam vere divinae gloriae perfectionisque participes sinus, quam Deus vere humilitatis naturae nostrae particeps factus est. Certe unitatem nostram cum Deo per gratiam tam magnifice describunt adeoque extollunt, ut ad unionem hypostaticam pertingere minus prudenti videri possent.

II. Sicut ex sententia Patrum per consortium divinae naturae vere filii Dei evadimus, ita deificatio coincidit cum regeneratione sive coelesti nativitate (*ἡ παλιγγενεσία, ἡ ἄνωθεν γέννησις*), qua in vitam filiorum Dei ex Spiritu sancto gignimur. Iam vero sicut homo vel creatura quaevis per naturam suam nec est nec esse debet id, unde *Deus per gratiam dicatur*, ita natura sua nec est nec exigit, ut sit filia Dei. Per se enim serva est Dei, nec alias vel proprietates vel iura habet creatura, quam quae servum decent; si filia esset, iam non serva, sed libera esse deberet, quum filiorum sit, cum patre dominium regnumque sortiri.

Solus ille, qui non de nihilo conditus est, sed

de substantia Patris effulsit, est vere per naturam filius, liber, haeres et dominus. Creatura ergo, ut filia fiat, a Deo Patre gratis adoptari, a Filio in sororem gratis adscisci debet, ut id, quod huic proprium est per naturam, ipsi accedat per gratiam. Hinc porro aiunt Patres, nos filios fieri participatu Verbi et Spiritus sancti, conformatione cum Filio naturali, quam Spiritus S. tribuit, habitu atque unione ad Filium, qua eius gloria dignitasque in nos velut eius membra redundet; filiationis dignitate nos velut veste pulcherrima ac divinissima vestiri; per hanc nos e terris ad coelum transferri, novum, inauditum, stupendum tremendumque potius, quam temere usurpandum honorem nancisci. Hinc illae voces, quibus cum S. Ioanne vel Dei infinitam ergo nos caritatem, qua servos in filios exaltavit (celebrant), vel nostram dignitatem celsitudinemque demirantur, quae tantum naturam superet, ut ab ea vix ferri posse videatur.

III. C o n s o r t i u m d i v i n a e n a t u r a e (Θείας κοινωνία φύσεως, οἰκειώσεις Θεῷ, πρὸς Θεὸν συγγένεια), quod nobis tanquam diis et filiis Dei datum est, eo illustant, quod per Spiritum vitae divinae nova nobis coelestis divinaque vita inseratur, ut velut eodem Spiritu vivamus, quo Deus ipse vivit, *ut possimus quae Dei sunt*, ut Deum eadem caritate diligamus, qua ipse se diligit, ut cum a facie ad faciem videamus, cum Unigenito Filio etc.

IV. Licet creatura etiam per naturam suo modo bona esse possit ac porro sit, non tamen etiam eam habet bonitatem, quae sanctitas a Latinis vel sanctitas Spiritualis (Ambr.), ἁγιότης a Graecis vel ἁγίασμα dicitur. Hanc bonitatem Patres Spiritus S. adeoque divinae naturae propriam dicunt eamque non nisi eiusdem Spiritus infusione et participatione creaturae conferri docent.

Eam inesse naturae explicant velut unctionem vel conspersionem velut lucem extrinsecus accedentem naturamque velut in alterum solem transformantem. Huc pertinent latini Patres omnes, qui contra Pelagianos propugnant, eorum actuum, qui ad vitam aeternam pertinent, nullum semen vel germen in natura per se spectata inesse; quod concipi non posset, si sanctitas, ad quam isti spectant, esset naturalis creaturae bonitas.

V. Ex hac doctrina ultimo proposita consequitur, duplex esse genus humanorum actuum tum in intellectu tum in voluntate; quorum alterum proportionem respondeat viribus animae per essentiam propriis et dignitati servi, alterum autem viribus divinius a Spiritu S. inhabitante infusis vel diffusis et dignitati filiorum propriis, quas natura, ut pluries Fulgentius explicat, habere possit, sed per se habere nec possit nec debeat. Illi sunt quidem in se boni et laudabiles etiam coram Deo, minime vero ad finem supernaturalem vel haereditatem filiorum Dei consequendam conducunt. Priores natura, si minus ob difficultates et impedimenta obviantia perficere, certe inchoare potest, posteriores vero, etiam infimos, ut dicere „Domine Iesu“, ne inchoare quidem nec cogitare nisi in Spiritu sancto potest. Quare sicut priores actus dicuntur humani, naturales, boni, ita posteriores ex natura sua divini, supernaturales, Spirituales, sancti appellandi sunt.

In scriptis latinorum Patrum contra Pelagianos isti describuntur variis modis: *quibus cogitamus et eligimus sicut expedit et sicut oportet* (i. e. non utcumque bene, sed singulari ratione bene), vel *qui ad salutem vitae aeternae pertinent* (Conc. Araus. II. c. 6., 7., et in epilogo; Fulg. de Inc. et gr. c. 21.); *qui sunt fructus iustificationis et in vita aeterna plenum*

sortiuntur effectum (Fulg. *ibid.* c. 19.); *qui ad sanctam veramque pietatem pertinent* (Prosp. ad ep. Gall. 8. coll. Aug. de gratia Chr. c. 26.); *quibus pervenitur ad aeternum Dei donum et regnum* (Aug.). Hi sunt illi actus, quibus contra Baium prop. 23. ecclesia asseruit praestari Deo cultum supernaturalem per fidem, spem et caritatem.

VI. Sanctitatem et dignitatem filiorum Dei naturam non solum, quod peccato vitata sit, sed iam eo ipso, quod humana vel etiam creata sit, in infinitum superare, explicite Patres variis phrasibus declarant: aiunt enim eam esse supra hominem, supra creaturam, supermundanam, solius Dei per se propriam; δώρα ὑπὲρ φύσιν καὶ νικῶσα τὴν φύσιν, ὑπὲρ ἄνθρωπον, ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν, ὑπερκόσμιον κάλλος, ὑπὲρ κτίσιν πλεονεκτημα; naturae extrinsecus, desuper advenire¹⁾, solo nutu Patris, gratis, liberaliter, ex singulari quadam et infinita benevolentia donari; tam longe distare ab homine, ac coelum a terra et Deus ipse a creatura distat; neminem ex naturae viribus eam vel suspicari, multo minus sibi quasi iure proprio vindicare posse.

VIII. Quod quidem argumentum eo maxime confirmatur, quod Incarnationem Filii Dei vel hypostaticam unionem humanae naturae cum divina velut unicum per se tantae rei respondens medium assignant, quo homo ius quoddam ac facultatem ad dignitatem filii Dei obtinendam nanciscatur; sicut vice versa finem et rationem, cur Deus factus sit homo, in eo constituunt, ut homo fieret Deus.

1) ἴδιον τῆς ἀνθρωπότητος τὸ οἰκοθεῖν μὲν ἔχειν καὶ ὡς ἐκ ἰδίας φύσεως, τοὺν ἄνωθεν χαρισμάτων οὐδέν, παραπλουτεῖν δὲ μᾶλλον ἔξωθεν τε καὶ ἐπαχτῶς, παρὰ Θεοῦ δηλονότι, τὰ ὑπὲρ φύσιν ἴδιαν. Cyr. Alex in Isaiam c. 44. tom. VIII, 47.

Item eiusdem vel similis gratiae esse dicunt, quod humanitas Christi Deo in hypostasi, nostra per sanctitatem uniatur; imo Petrus Chrysol. vix non posteriorem hanc gratiam tanquam maiorem et mirabiliorem celebrat.

VIII. Sicut per gratiam filiorum Dei supra naturam nostram elevamur, ut velut in gradu divinae naturae proprio collocemur, ita etiam natura nostra in similitudinem divinae naturae, in imaginem Filii Dei Unigeniti, a claritate in claritatem, in diviniorem formam ac pulchritudinem ac velut in aliam coelestem naturam, manente tamen substantia, transformatur¹). Atqui nulla natura sibi petit, ut in aliam vertatur, sed id tantum, ut eae, quae in propria forma continentur virtutes, explicentur et in actum producantur.

Huius transformationis similitudines quasdam ex spectabili rerum ordine paulo post ex Bernardo describemus, quae omnes eo redeunt, ut res aliqua id, quod natura sua non est, alterius participatione fiat, ita quidem, ut ea ipsa esse videatur easdemque cum illa proprietates et actiones habeat. Sic ferrum ignis participatione velut in ignem vertitur; aër solis lumine perfusus ipse lucidus evadit, aquae gutta vino infusa vini proprietates habet; ita porro anima luce solis divini undique collustrata velut alter sol constituitur ex Basilio; ut ex eodem anima a Spiritu divino velut oleo vel balsamo divinitatis inungitur, unde divinum ex se odorem diffundit.

Optime huc quadrat etiam similitudo illa, quam subindicat Apostolus Rom. 11, 24., rami nempe oleastro excisi et olivae inserti. Quae similitudo

1) Ita praesertim ss. Cyrillus et Petrus Chrysologus; qua doctrina illud praeformatur, quod in opusc. Nat. u. Gnade dictum est Uebnatur.

si invertatur, ut olivae ramus inseratur oleastro, hic, velut in aliam naturam versus, aliam superioremque vitam explicabit, quam ea erat, quae naturae suae per se congruebat. Ita porro Spiritus S. velut divinum semen inseritur, ut praeter eam vitam, quae naturae creatae rationali respondet, superiorem quandam divinam vitam vivamus divinaeque naturae qualitate ac forma imbuamur.

Locus Bernardi modo commemoratus eiusmodi est (tract. de dilig. Deo c. 10.): *O amor sanctus et castus* (quo solus Deus per se ipsum, alia omnia propter ipsum amantur), . . . *eo suavior et dulcior, quod totum divinum est, quod sentitur. Sic affici, deificari est. Quomodo stilla aquae modica, multo infusa vino, deficere a se tota videtur, dum et saporem vini induit et colorem; et quomodo ferrum ignitum et candens igni simillimum fit, pristina propriaque forma exutum; et quomodo solis luce perfusus aër in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus, quam ipsum lumen esse videatur: sic omnem hanc in sanctis humanam affectionem necesse erit a semet ipsa liquescere atque in Dei penitus transfundi voluntatem. Alioquin quomodo omnia in omnibus erit Deus, si in homine de homine quidquam supererit? Manebit quidem substantia, sed in alia forma, alia gloria, alia potentia. Agit Bernardus maxime quidem de transformatione affectus; sed eam tantam ac talem describit ut manifestum sit, eam eiusmodi esse, ut sine ipsius Spiritus sancti consortio supernaturali cogitari non possit; deinde alibi demonstravimus, eiusmodi unitatem et confirmationem affectus cum Deo respondere elevationi ac conformationi naturae creatae totius ad divinam; denique Bernardus sub finem significat, deificationem, quam appellavit, continere praeter unionem affectus etiam aliam formam, aliam gloriam aliam-*

que potentiam, qua homo iam non homo, sed Deus sibi esse videatur.

Easdem similitudines, quibus Bernardus usus est, ex Greg. Naz. or. 22. refert Kleutgen; videtur tamen mendum obrepsisse, quia in oratione illa non reperiuntur. Duas ex iis affert Io. Scotus Erig. de divis. nat. lib. 1. c. 10. ex Maximo monacho: *Sicut aër sole illuminatus, nihil aliud videtur esse nisi lux, non quia sui naturam perdat, sed quia lux in eo praevaleat, ut id ipsum lucis esse aestimetur: sic humana natura, Deo adiuncta, Deus per omnia dicitur esse; non autem quod desinat esse humana natura, sed quod divinitatis participationem accipiat, ut solus in ea Deus esse videatur . . . Nam quum ferrum conflatum in igne in liquorem solvitur, nihil de natura eius remanere sensibus videtur, sed totum in igneam qualitatem vertitur; sola vero ratione suam naturam quamvis liquefactum servare cognoscitur.*

IX. Ex scholis tandem catholicis huc referendum est celebris doctrinae caput de duplici hominis acceptione apud Deum, generali scilicet et speciali; altera nempe, qua ut creatura, in genere suo bona, Deo placet, altera vero, qua, singulari accedente Dei benevolentia, per gratiam infusam Deus animam in filiam adoptat, assumit in sponsam et in templum consecrat. Quod enim creatura, ut exponit S. Bonaventura, consecratur in templum, adoptetur in filiam, assumatur in coniugium, hoc est supra naturale complementum omnis creaturae: et ideo nec consecratio nec adoptatio nec unio animae ad Deum fit per aliquam proprietatem naturae, sed per aliquod donum gratiae superadditum, quod animam consecrat, ut sit templum, assimilet, ut sit Dei filia, quod faciem decoret animae, ut apta sit esse Dei sponsa. Haec omnia autem facit gratia gra-

tum faciens, cui est adeo iuncta Dei conformitas, ut nullo modo possit Deo dissimilis fieri; adeo iuncta spiritualis venustas, ut nullo modo possit deformari; et ideo reddit animam Deo acceptam. Et est ratio acceptandi secundum illas tres proprietates praedictas, quae quidem conveniunt ei non secundum tropum aut transsumptionem, sed secundum veritatem aut secundum proprietatem. (In 2. d. 29. a. 1. q. 1.¹)

Accedit doctrina de duplici genere actuum, altero naturalium, ex natura proficiscentium, qui quantumvis in genere suo boni, tamen ad aeternam beatitudinem consequendam nihil conferrent; altero supernaturalium, ex gratia prodeuntium, qui suapte natura eiusmodi essent, quibus vita aeterna appeti et acquiri posset. Explicite hanc doctrinam tradit Thomas 1. 2. q. 109. aa. 1. et 2.

In eo solum deinde controversia fuit, an isti actus in ipsa substantia et obiecto formali, an solum quoad modum quendam accidentalem inter se differrent; quae quidem inde orta est, quod Concilium Arausicanum actus fidei, spei et caritatis, *sicut oportet* ad salutem, naturae viribus ullo modo nec elici nec inchoari posse pronuntiavit. Certe natura ipsa rei undique et penitus inspecta id ferre videtur, ut actus supernaturales tales sint ipsa substantia sua et obiecto formali²); et revera

1) Confer. Albert. M. in 2. d. 26. art. 1. sqq.; Alexander Halensis in Summa p. 2. q. 91. membr. I. art. 3.; Bonaventura Halensem omnino sequens in 2. d. 26. q. 1. sqq.; Thomas 1. 2. q. 110 art. 1. sqq. et alibi, ubicumque de gratia agit.

2) Confersis, quae uberrime ea de re disputavimus „Natur und Gnade“ c. III. §. ult. Maxime huc faciunt, quae habet Thomas quaest. disp. de virtutibus, et altera de gratia; in Summa 1. 2. q. 53.; q. 109—114. Suarez

post S. Thomam magna theologorum pars hanc sententiam secuta est. Scotus existimavit, differentiam esse solum in modo quodam accidentali actus, quem tamen non apte explicare potest; melius iam Alexander Halensis¹⁾, ex eadem Franciscana familia, distinctionem caritatis naturalis et supernaturalis exposuerat. Omnes tamen in eo convenire debent, actus meritorios non solum extrinseca aliqua relatione aut acceptatione, sed intrinseca aliqua qualitate a naturalibus differre; secus enim pro illis non potest asseri absoluta et omnimoda gratiae supernaturalis necessitas. Unde soli fere Baiani et Ianseniani eiusmodi discrimen negarunt²⁾, affirmantes omnem gratiae necessitatem non ex sublimitate actuum meritoriorum, sed ex corruptione et perversione naturae lapsae originem ducere.

§. III.

Itaque ~~ad primum~~ **ad primum** respondeo, cum Augustinum tum Anselmum, pro duplici naturae statu, quem iis in locis spectasse potuerunt, dupliciter quoque esse accipiendos: ut vitium quidem sit naturae rationalis in utroque statu, Deo non adhaerere per caritatem, ita tamen ut, si ad finem

in disp. de auxiliis l. 3. c. 1.; in tr. de virtutibus theologicis l. 3. disp. 1. sect. 2.; ac praesertim in lib. 2. de gratia, ibique maxime cc. 4 — 9., ubi totam hanc controversiam summa sapientia explicat et theologorum varias sententias refert; qui licet argumentis firmissimis distinctionem accidentalem refutet, tamen sapienter cavet, ne illam cum Cano et Medina censura ulla perstringat, suamque sententiam solum ut probabiliorem ac securiorem defendit.

1) In Summ. 2. p. q. 91. membr. 1. art. 1. versus finem.

2) Baius propp. 61. et 62.

supernaturalem olim natura evecta sit, vitium ipsius sit, ea caritate carere, quae illius est ordinis ad eumque finem conducit; sin vero eo loci ac dignitatis evecta non sit, vitio ipsi vertatur, si caritatem non habeat, quae naturalis est ordinis ac beatitudini itidem naturali promerendae non impar.

Porro sic esse explicandos hos Patres aut, utcumque explicare libuerit, ita certe intelligendos, ut dubium non sit, quin sanctitatem et caritatem, quibus ditatus est Adam, supra propriam naturalemque hominis conditionem extulerint, manifeste illa probant, quae supra ex ipsis citavimus. Quibus ex Anselmo, quoniam quod ex Monolog. c. 68. nobis obiectum est, alicui fortasse plusculum negotii facessere possit, haec etiam adiicimus, quae scripta sunt de concord. praesc. cum lib. arb. q. 3. c. 3. his verbis: *Sequitur itaque, quia nulla creatura rectitudinem habet, quam dixi, voluntatis, nisi per gratiam . . . Si autem voluntas, per liberum arbitrium servando quod accepit, meretur aut augmentum acceptae iustitiae aut etiam potestatem pro bona voluntate aut praemium aliquod, haec omnia fructus sunt primae gratiae et gratia pro gratia: et ideo totum imputandum est gratiae, quia neque volentis est, quod vult . . . Omnibus enim, excepto solo Deo, dicitur: quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti etc.* Horum similima leges c. 4. et 5.

Ad secundum respondeo, Augustinum ita loquutum ex praesentis providentiae legibus, quibus natura hominis, quae rationis est particeps factaque ad imaginem Dei, ad finem supernaturalem evocatur, ipsique divinae sanctitatis atque adoptionis bonum ea conditione promittitur atque obligatur, ut ne quo teneatur vel proprio vel alieno peccato. Propterea frequens est apud Augustinum

illa sententia: *Peccata sola separant inter homines et Deum*. Imo vero in his ipsis locis nobis obiectis non alias affert rationes, quam quod *ambobus eadem est causa communis*; quod, *cum impedimentum potestatis divinae non referatur ad meritum voluntatis humanae*, certe nulli eorum dicere potest, *volui et nolui*; quod non condemnat Deus nisi *spretus*, et in parvulis eum *spretum non invenies*, nisi eos invenias in Adam; quod *beneficium a se non prohibet voluntas contraria parvulorum*: quae non rerum ipsarum natura, sed Dei decretis nituntur.

Quod si velis, Augustinum res ipsas, non decreta sequutum, et homini, ut homo est, seclusis his etiam divinae providentiae legibus, debitam putasse sanctitatem et adoptionem, iam acerrimum illum divinae gratiae propugnatorem ac vindicem, quem omnis ecclesia, quem vos ipsi tantopere praedicatis, Pelagio ipso nequiores facias: quippe qui gratiam multo vilius atque abiectius quam Pelagius habeat, contra vero de natura longe altius et magnificentius sentiat, nec vero naturae humanae iura supra propriam dumtaxat hominis conditionem extollat, sed eo perducatur, ubi id homini debeatur, quod Augustini ipsius atque adeo Patrum omnium clarissimis testimoniis ne Angelis quidem ipsis aut ulli multo perfectiori atque excellentiori naturae, quae condi unquam possit, debitum est. Pugnat igitur ibi Augustinus non ex natura ipsa rei, sed ex praesentibus divinae providentiae decretis, nec nobis ullo pacto adversatur.

Disputatio a ratione.

§. IV. De caritate et iustitia.

Idem (Baius et Iansenius) de caritatis praesertim et iustitiae donis, nec solum permanentibus, sed etiam transeuntibus atque avolantibus, ita

disputant. Homini, ut homo est, inquiunt, ista debentur, quia sine his opibus ac praesidiis Deum auctorem suum diligere non potest, imo nec quicquam recte et laudabiliter agere: quod alterum probant:

1^o, quia omnis actio, quae ex caritate non est, prava, inhonesta, turpis est;

2^o, quia homo sine caritate cupiditatibus suis resistere nequit.

§. V.

Sententiae nostrae quae sunt praecipuae rationes, breviter ita perstringo:

1^o. Homo natura sua Dei servus est et valde quidem humilis et abiectus ac prorsus infimae sortis; potest igitur rex ac dominus sine ulla iniustitiae nota eum non adoptare pro filio.

2^o. Possibile est, Deum homini etiam innocenti conferre bonum aliquod, quod ipsi non debeatur quoque illum supra propriam ipsius conditionem evehat. At, si quid huiusmodi possibile est, id certe est, ut sapiens quisque concedet, quod est Psalm. 81, 6.: *Ego dixi, dii estis et filii Excelsi omnes*. Id igitur homini nec innocenti debetur, eoque supra propriam hominis conditionem ad-surgit.

3^o. Si supra hominem, ut homo est, ista non essent, nihil vere et proprie doni supernaturalis ac theologicae gratiae rationem haberet, nisi sola hypostatica unio. Cum igitur id a communi Catholicorum sensu abhorreat et Scripturis, Conciliis et Patribus contrarium sit, consequens est, ea plane supra hominem esse.

4^o. E sanctitatis atque adoptionis dono nexa est coelestis beatitudo; *nam si filii, et haeredes*. Cum igitur perfecta illa felicitas vere sit gratia et donum supra naturam non hominum modo, sed

etiam Angelorum, et si quid condi potest Angelis ipsis praestantius (ut artic. seq. ostenditur): de sanctitate et adoptione id ipsum dici necesse est, imo de iis etiam divinae gratiae auxiliis, quae nuper adversarii videbantur attingere, caeterisque adiuventis omnibus, quibus primo homini promptum atque expeditum erat, iustitiam ac Deum ipsum diligere eumque fide, spe, caritate salutariter colere. Si enim homini non debetur Dei visio, neque id debetur, quo tradito in eius potestate sit illa visio. Nam finis et ea, quibus mediis finis obtinetur, quantum ad hoc sunt in eodem ordine, ac si non essent ex ipsa rei natura, essent tamen adversariorum concessione: quippe apud ipsos meriti ac praemii naturae integrae est ratio eadem, et utrumque fundamentum habet in ipsa natura, cui ideo negari posse nolunt eas opes et facultates, quae ad visionem hanc obtinendam sunt necessariae, quia eiusmodi esse naturae ipsius conditionem putant, ut ei finis ille sit necessario propositus, neque ab illo nisi culpa sua excidere queat.

Id vero ita etiam constabilio et confirmo. Certum est enim et ab Ecclesia iam pridem statutum contra Pelagium, hominibus in praesenti statu naturae lapsae Dei gratia opus esse non ideo tantum, ut, quod pertinet ad salutem, agere possint facilius, sed ut plane possint. Constat autem ex hactenus dictis, homini ex primo peccato laborem quidem additum et difficultatem, non vero agendi virtutem et facultatem ademptam, quae propria sit hominis. Ergo si modo non ex se ipso, sed ex Iesu Christi gratia habet non solum, quo vincat huiusmodi difficultatem, sed quo plane possit salutariter operari: consequens est, id ipsum ex sese plane non potuisse ab initio, atque ita salutarium actionum virtutem facultatemque gratiae donum esse, non naturae proprietatem.

§. VI.

Itaque adversariis respondeo, non posse quidem hominem solis naturae opibus Deum iustitiamque diligere, sicut oportet, ut perfectam et supernaturalem beatitudinem assequatur; posse tamen ita diligere, uti oportet in alio rerum statu atque ordine, ut beatitudinem aliam acquireret naturalem atque imperfectam. Huius autem secundi generis amorem in Deum, hunc honestatis et iustitiae cultum hominis, ut homo est, proprium esse et in eius potestate situm, nec supernaturalibus auxiliis indigere, ita breviter ostendo.

Homo, ut homo est, ex suamet naturali conditione liber est sui iuris et potestatis. Id ei qui adimit, illud adimit, quo maxime distat a brutis; animum consilii rationisque participem naturamque ipsam eripit atque ex homine hominem tollit.

Quod est adeo verum, ut quod est in sacris Literis, hominem factum esse ad imaginem Dei (quod ad naturam referri diximus art. I. §. 2.), in eo positum velint antiqui Patres, quod Graeci *αὐτεξούσιον*, nos liberum arbitrium nominare consuevimus. Porro libertas ista hominis non ius est et potestas id eligendi dumtaxat, quod pravum sit: neque enim Dei imago recte dicatur, si malo tantum ac rebus turpibus vis eius omnis circumscripta determinataque sit. Atque id ipsum evincunt rationes aliae, quibus olim usi sunt Patres contra Valentinum, Manichaeum eosque omnes, qui hominum genus non uniusmodi, sed longe dissimilis naturae et conditionis esse dicebant, et alios per sese ac substantia bonos et electos, alios contra malos et reprobos. Quos omnes ita refellebant, ut dicerent, eum natura liberum esse, qui is est natura, ut legibus teneri possit, in eumque recte

cadant laudes, vituperationes, praemia, supplicia. Nam profecto sicut iniustum stultumque foret, homini quicquam praecipere, poenasve aut praemia constituere, si in eo rei plane nullius sit optio libera: sic etiam iniustitiae ac stultitiae sit, ei honesta praescribere, cuius electio deliberatioque illigata sit malo, certoque ac definito impetu rapiatur ad inhonesta. Quare solutum est homini natura sua, quod honestum est, amare et amplecti; cumque lex naturalis, in qua certe iniustitia et stultitia non est, Dei et iustitiae amorem hominibus imperarit in statu etiam purae naturae (quandoquidem ex sola natura, vel si nihil aliud nobis donetur, amandi Deum auctorem servandaeque iustitiae debitum atque obligatio consurgit): consequens est, in nostra potestate tunc fore, nullo etiam superaddito supernaturalis gratiae dono, Deum iustitiamque diligere.

Brevius id etiam ostendo ex ipsa hominis definitione. Id enim est homo: animal rationis particeps; non ideo tantum rationis particeps, quia quae recta sunt potest cognoscere, sed ideo etiam, quia potest appetere. Nunquid enim ad id solum homini sit data ratio a natura, ut agnoscat semper se male agere? Solanne cognitionem rationis suus appetitus naturaliter sequi non potest? Aut hominis voluntas appetitus rationalis ideo tantum dicitur, quia rationi ex sese usque repugnat ipsiusque leges ac praescriptiones proculcat? Sane quemadmodum est absurdum, naturam cognitionis expertem appetitu innato et naturali non ferri in bonum sibi conveniens, naturam vero, quae cognoscit per sensus, non ea prosequi appetitu animali, quae sensibus ipsis congruunt et animanti naturae: — sic etiam absurdum ac praeter modum absonum sit, si natura, quae ratione utitur, et mente atque intelligentia praedita est, appetitu rationali eo

moveri naturaliter nequeat, bonum ubi elucet naturae rationali convenientissimum, cuiusmodi est Deus ipse et iustitia.

Sed vide, quam plane abhorreas a communi hominum sensu. Naturam intelligentem, quae bonum quidem sibi consentaneum agnoscere possit, amare autem ac velle non possit, possibilem negant theologi ac philosophi omnes. Tu contra, naturam rationis participem possibilem negas, quae bonum sibi consentaneum, ut potest cognoscere, sic etiam possit amare, appetere et prosequi quomodo. Atque ita hominis naturae non solum aufers et exculpis divinam imaginem, quaeque cuiusvis naturae rationis participis propria sunt, eripis; sed eam rerum omnium abiectissimam, turpissimam, deterrimam, miserrimam facis. Reliquae enim creatae naturae omnes pro suo quaequemodulo aliquid conari atque agere possunt, quod aut ipsis aut naturae universae conveniat. Homo vero suapte natura nihil posset, nisi tantum quod et in ipsius perniciem cederet naturamque universam ex se turbaret atque perverteret. Neque enim alia re ulla universitatis huius pulchritudini utilitati serviret, quam illa ipsa, cuius capaces non sunt naturae rationis expertes, nempe peccato. Quo fiat, ut reliquae res omnes Deo ipsarum auctori, quod *videat valde bonas*, complaceant, hominis vero natura, ex se ipsa Deo et honestati aversa, vehementer displiceat, sitque hominis, ut homo est, sors et conditio omnium postrema, vilissima, infelicissima:

Verum haec latius disputabimus quaest. seq. art. 1. et 2. et auctoritate sanciemus cum Patrum omnium, tum etiam Romanorum Pontificum, per quos confixae Baii theses 34. 36. 38., quibus amor Dei naturalis negatur: item 27. *Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet,*

itemque 28. 29. 37. 65. et aliae plures in eandem sententiam. Pro qua, quoniam duae rationes ab adversariis nobis obiectae sunt:

Ad ~~primum~~ respondeo 1^o in statu purae naturae posse hominum actiones ex caritate naturali proficisci per eamque in Deum referri; 2^o falsum esse, *id omne in peccatis habendum, quod est a caritate seiunctum, nec refertur ad Deum.*

Certum est enim, ibi plures esse virtutes, ubi plures sunt ii respectus atque rationes, quas *motiva* vulgo dicimus et *formalia obiecta* virtutum. Ex iis quippe sua species et forma actionibus hominum, ut si diversa sunt ista, necesse propterea sit, eas quoque differre inter se. Id sane est perspicuum; at si negetur, nec ipsae actiones, quas edimus opitulante gratia, ad diversas virtutes referri iam possint, virtutumque ipsarum supernaturalium distinctio discretioque iam nulla sit, iustitiae et misericordiae, temperantiae et fortitudinis, obedientiae ac religionis. Quod sane est absurdum; peccata enim ea certe, quae cum his virtutibus per se directoque pugnant, et specie ipsa inter se distinguuntur, et in sacramento poenitentiae eorum propterea debet esse confessio distincta, quae integra non sit, si, qui cuiuspiam torum violarit, is impudicitiam tantum suam, non etiam iniustitiam aperiatur.

Stabilita distinctione virtutum pro earum rationum distinctione, quas quaeque respiciunt, iam facile ostendo, plures esse honestates creatas, quas sua quaeque peculiaris virtus spectare ac sequi valeat, a divina bonitate, quae caritatem movet, aliaque omni Dei perfectione ac praestantia distinctas. Cui enim quantumvis barbaro ac rudi non sit persuasum, honestum esse et omnino ad virtutem pertinere, miseris opem ferre ac benigne facere indigentibus, ea suadente ac movente ratione,

quod id nempe hominum consociatio petat et vinculum illud rationalis naturae, quo invicem colligamur, quod consentaneum sit legi naturali et divinae? Quis eum non putet recte facere, qui debitum solvit, ea causa adductus, quod naturalis id aequitas postulet, quae omnium vult iura servari et, quod suum est, cuique tribui? Quis vero, eum peccare, qui aut legi obtemperat, quia superiori potestati ea obedientia debetur, aut Deum colit, quia is cultus accomodatus est excellentiae divinae? Actus hi omnes causas habent oppido honestas atque iis moventur, quae a recti norma nihil aberrant aut a prudentiae regulis praescriptionibusque naturae, sed homine, ut est rationis particeps, quae vinculum est societatis humanae, quaque hominis virtutes officiumque omne nititur, sunt proculdubio dignissima: qualia certe non sunt, quae movent actus vitiosos et inhonestos. Atqui ista omnia a Deo eiusque bonitate distincta sunt; convenientia enim illa et proportio cum natura rationali, cum iure, cum potestate dominioque alicuius, cum ipsamet excellentia Dei, posita est in ipsis actionibus, sicut in ipsis pariter foret defectio, curvitas, distortio. In rebus igitur a Deo eiusque bonitate distinctis varia ac multiplex est honestas, qua duci ac permoveri rectum sit, laudabile et in virtute ponendum.

Rem totam distinctius propono et ad scholae normam paulo exactius. Actus ille, cui neque vitium est ab obiecto materiali neque ab obiecto formali neque ex modo ipso, quo in alterum propter alterum tendit, si praeterea nulla lege vetitus sit, vitium plane non habet, sed est (adversariorum etiam sententia) undique honestus. Esse autem huiusmodi potest atque ita se habere actus aliquis tunc etiam, cum Deum non respicimus nec eum super omnia diligimus. Virtutes igitur aliquae

sunt actionesque probae et honestae a caritate seiunctae.

Exemplum sit eius actus in homine, qui stipem alicui porrigit, ut eius inopiam sublevet ac rem faciat naturae rationali maxime congruam. Vitium hic non est ullum ex objecto materiali, siquidem erogatio illa pecuniae vel panis ex se mala non est; neque ex objecto formali: levatio enim alienae miseriae hominem decet quam maxime, reliquis hominibus communionem naturae et vitae societate coniunctum; decentia autem ista et convenientia cum rationali natura, ut est per se notum, vitio caret et hominis actiones adeo vitare non potest, ut hinc potius se probent rectique et honesti rationem exinde trahant. Sed neque in actu ipso eiusque modo pravitas est ulla: in eo enim ponimus mediocritatem illam, qua sapientes volunt moderatam esse virtutem. —

At enim vitium est, inquiunt, in actu illo, quia ita respicit bonum creatum eoque ducitur, ut finem ultimum in ipso constituat et re fruatur, qua solum uti deberet. — Id vero liquido nego. — At honestatem creatam diligit propter se. — Quid tum? Diligit; sed non ultimo neque in sensu, ut aiunt, exclusivo, sic, ut amor ille in Deum referri imperarique a caritate non possit. Imo eiusmodi est amor ille creatae honestatis, ut et facillime possit cum Dei amore componi, et in hunc ipsum amorem natura sua plurimum conferat; ut certe resistunt affectus quique vitiosi, qui propterea a caritate imperari referrique in Deum nec extrinsecus queunt. —

At unico bono creato actus ille ex se terminatur. — Concedo. — Id est eius finis intrinsecus et immediatus? — Prorsus isto modo, at non finis ultimus. Vide porro, quam nulla in eo pravitas sit: si actum illum imperet caritas in Deumque extrinsecus diri-

gat, iam, tuo quoque iudicio, actus ille sit plane bonus ac nulla parte vitiosus; per externum autem istud caritatis imperium novamque relationem atque ordinem actus hic, de quo est sermo, naturam certe non mutat, sed eodem prorsus modo finem suum immediatum atque intrinsecum respicit. Nulla igitur in actu ipso eiusque natura et modo intimoque creatae honestatis respectu vitiositas est, nulla turpitudine.

Superest, ut videamus, an lege aliqua prohibeatur eamque ob rem illicitus et in vitio sit. Metu omni nos statim liberant adversarii: Lex, inquiunt, nulla est, quae nos honestatem prosequi vetet; est tamen, quae hos ipsos affectus honestos in Deum referre nos iubeat. Bene est; honesti sunt igitur affectus huiusmodi, neque ex se ipsis intrinsecus mali; atque, ubi caritas desit, quae illos, ut dictum est, aptet atque ordinet, defectu quidem aliquo laborabunt, sed dumtaxat extrinsecus. Siquidem intrinsecus mali qui sunt et suapte natura vitiosi, ii ne coire et componi quidem possunt cum caritate, nedum ab ea imperari Deoque ipsi adiungi et transcribi. Caeterum legem nego esse ullam, quae homini tale quidpiam praecipiat. Deum quidem iubemur diligere, at non singulis quibusque actibus nec singulis plane momentis. Tales quidem actiones affectusque nostri esse usque debent, ut in Deum possint referri, non vero etiam praecipitur, ut reipsa ita semper referantur.

Aliud huiusce rei argumentum peti posset ex eo Dei amore, qui concupiscentiae amor dicitur, et tametsi praemium spectet atque utilitate moveatur, laudatur tamen, eumque suadent frequentissime Scripturae, Concilia et Patres (in quam sententiam est illud Psalm. 118, 112. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum, propter retributionem*, et illud Tridentini sess. VI.

can. 31. *Siquis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu aeterna mercedis bene operatur; anathema sit*, itemque cap. 11. et 16.) — tum deinde ex timore servili, quem tametsi non Dei bonitas aut alius similis respectus, sed ipsius ira et vindicta suppliciorumque acerbitas facit, si tamen hominis animum a peccato vere avertat atque seiungat, laudabilis est et honestus, eumque pariter sacrae litterae, Concilia et Patres magnopere commendant. Ac de illo scriptum est in Exod. 20, 10.: *Ut probaret vos, venit Deus, et ut terror illius esset in vobis, et non peccaretis*; sancitumque a Trid. sess. VI. can. 8.: *Si quis dixerit, gehennae metum, per quem . . . a peccando abstinemus, peccatum esse, a. s.*, itidemque sess. XIV. cap. 4. et can. 5. Verum duo haec quaest. seq. late tractabimus, nec ratio primo nobis obiecta pluribus indiget. —

Ad secundum vero quod attinet, id ab adversariis animadverti velim, quod in statu etiam lapsae naturae omnibus hominibus contingit, nisi forte ipsi de se aliud experiantur: scilicet appetitum sentientem non semper furere ac tumultuari, seseque adversus rationem vel non semper, vel non aequè superbe atque insolenter efferre. Quid enim? Ipsisne dies ac noctes eadem inardescunt libidinum faces? Stimulis iisdem usque fodiuntur? Quae ista malum! concupiscentia est furiosa, contumax, inexplebilis? Sane ut appetitus ex sensibus, sensus autem apti iunctique sint omnes e quadam quasi impulsione extrinsecus oblata, supra descripsimus art. IV. §. V. Sicut igitur non eadem semper est externarum rerum vis et impressio, sic motus in appetitu non idem semper existit, estque ut impulsus, sic etiam concitatio atque impetus varius, modo quidem vehemens, modo vero remissus. Quare potis, esto, non sit pars animi excelsior, suapte vi atque nutu appetitum regere

vehementius incitatum et insolita quadam ferocitate exultantem; at id poterit, cum appetitus placide et sedate movetur, cum nulla est quasi in conspectu iucundioris boni species, nec voluptati ulli prope positae adhinnit. Esto, nullum iustitiae aut temperantiae propositum, nullum continentiae studium, desiderium nullum honestum esse in homine naturaliter possit, cum pars animi inferior turbulentius atque commotius insurgit; at cum leniter tantum crispatur, imo cum omnis plane resedit ac concidit irarum aut libidinum flatus: non video, cur in ea tranquillitate locus virtuti aliquis esse non possit, aut cur audiri ratio nequeat, cum ne leviter quidem aut metus aut cupiditas insusurrat. Quod si haec in statu etiam naturae lapsae, quid in statu naturae purae? De hoc recale ea praecipue, quae dicta sunt art. IV. §. VI. ad tertium.

ARTICULUS VII.

Utrum eidem [homini] debeatur perfecta beatitudo seu regnum coelorum.

Disputatio ab auctoritate.

§. I.

Nos hic adversarii tribus potissimum oppugnant: eo primum, quod est apud Augustinum in lib. de corr. et gratia c. 11. n. 32.: *Quae futura erat et homini, sicut facta est Angelis sanctis, merces meriti; nunc autem, per peccatum perduto bono merito, in his, qui liberantur, factum est donum gratiae, quae merces meriti futura erat; in quam sententiam locutus Augustinus cum toto eo numero, tum lib. de praed. Sanct. c. 15. n. 31.: Humana hic*

merita conticescant, quae perierunt per Adam etc. et alibi saepe —

secundo eo, quod est apud eundem serm. 249. de baptismo parvulorum contra Pelagianos, qui eos peccato originali carere affirmabant, et tamen sine baptismo morientes regnum coelorum ingredi negabant; sic autem ibi S. Doctor c. 6. n. 6.: *Quare patrimonium regni coelorum abripis innocenti? A quo regnum coelorum non acquiritur, profecto magno bono fraudatur. Quae est ista iustitia? —*

tertio eo apud Coelestinum in ep. ad Episc. Gall. c. 4.: *In praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem perdidisse etc.*

§. II.

A. Ex Scripturis.

Ego vero contra omnes adversariorum impetus imprimis propugnaculo utor firmissimo, quodque ex defensione catholici dogmatis deiici nunquam possit: eo nimirum, quod est in Epist. ad Rom. 6, 23.: *Gratia autem Dei vita aeterna.* Id enim generaliter dictum et adeo definiendum et contrahendum non est unico statu lapsae naturae, ut hinc etiam theologis omnibus persuasissimum sit, nullam prorsus existere posse naturam, cui debeatur eiusmodi vita.

Argumentum ex invisibilitate Dei

[Cur autem gratiae tantum sit vita aeterna, ex sequentibus magis patebit.] *Haec enim est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Ioann. 17, 3. — *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* I ad Corinth. 13, 12. — *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quo-*

niam videbimus eum, sicuti est. I. Epist. Ioh. 3, 2. — Nemo autem novit filium, nisi pater, neque patrem novit quis nisi filius, et cui voluerit Filius revelare. Matth. 13, 27. — Rex enim saeculorum invisibilis. I. ad Timoth. 1, 17. — Lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Ib. 6, 16. — Posuit tenebras latibulum suum. Psalm. 17, 12.

Quibus omnibus duo illa edocemur: primum, in eo sitam esse vitam aeternam, ut Deum videamus facie ad faciem, sicuti est, sicuti et cogniti sumus; alterum, Deum esse invisibilem, nulli hominum visum unquam fuisse: imo nec potuisse, quippe qui lucem habitat inaccessibilem. Atque haec in speciem inter se contraria ita mihi conciliari posse videntur, si scilicet primum referas ad vires gratiae, alterum vero ad vires naturae. Scriptum est enim: Nemo novit filium nisi pater, sed et illud additur, et cui voluerit Deus revelare. Qua de re optime **Tertullianus** Apologet. cap. 17.: *Invisibilis est, etsi videatur: incomprehensibilis, etsi per gratiam repraesentetur.*

Eoque etiam spectare dico illud Psalm. 35, 10.: *Apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen.* Non in lumine nostro, sed in lumine tuo, non ope naturae sed gratiae: ita enim hunc locum explanat **Origenes** l. 1. in Ioh.: *Quid enim, inquit, aliud lumen Dei dicendum est, in quo quis videt lumen, nisi virtus Dei, per quam quis illuminatur?* Imo et Plotinus ipse Enn. 5. lib. 3. c. 17.: *Hic verus est animae finis, lumen illud attingere et per ipsum ipsum intueri: non alterius inquam, lumine contueri, sed per ipsummet, quod et videt. Per quod enim illuminata est, id ipsum est, quod videre oportet. Neque enim solem per alienum lumen aspicimus.*

Quin etiam non aliter intelligendos puto plures veteres patres, qui negare visi sunt, Deum clare et perspicue atque ut est in sese, conspici a beatis sive Angelis sive hominibus; ea nempe utriusque Scripturae testimonia secuti, quae proxime citavimus. Scio ecquidem a piis doctisque Theologis tres plerumque tradi rationes eos excusandi et ad verum et catholicum sensum revocandi, quas lib. 6. annot. 182. refert Sixtus Senensis: prima quidem, ut de oculorum contuitu id ab ipsis negatum intelligamus; secunda, ut ad praesentis vitae statum eorum dicta referantur; tertia denique, ut neminem contendant neque hic neque in vita futura Deum tam perfecte posse cognoscere, quam se cognoscit ipse, qui fuit error Anomoeorum, quos Patrum plerique insectabantur.

Egomet vero sic existimo, si excipias *Ori- genem* lib. I. *περὶ ἀρχῶν*, non hunc, ut modo exstat depravatus a Rufino, sed ut olim erat, testimonio Hieronymi et Epiphanii; si rursus excipias *Titum Bostrensem* lib. I. cont. Manich., *Gennadium* de Eccl. dogm. cap. 11., *Theodoretum* dial. I. qui *Ἀτρεπτος* inscribitur, *Basilium Seleuc.* orat. I., *Anastasium Sinait.* lib. I. in Hex. et lib. qui inscribitur *Ὁδηγός*, *Oecumenium* comm. in ep. I. Ioh., *Theophylactum* et *Euthymium* in Ioh. I, 18., auctores praeterea homiliae de Sancta Deipara et Dialog. de S. Trinit., quae Athanasii nomen praefereunt, et Athanasii non esse certo constat; — si hos, inquam, excipias, quorum vel nulla est vel certe admodum difficilis defensio: reliquorum omnium, utcumque possint tribus iis modis excusari, aliam esse debere aliquibus praecipue in locis interpretationem: ut nimirum, quod ipsi dicunt, homines et Angelos non posse clare et, ut est in se ipso, Deum videre, accipiamus de

potestate et facultate naturali, non vero de supernaturali.

In eorum numero, qui clarum ac perspicuum Dei contuitum negare visi sunt, primum aliqui recensent **Idionysium Areop.** ex iis praecipue, quae scripsit c. 1. de div. nom. Sed ea nimirum de naturali propriisque opibus et facultatibus comparanda Dei notitia intelligenda puto; idem enim in eodem cap.: *Mentes ipsas angelicas, ait, constanter et immobiliter ad illucescentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore cum sacra quadam reverentia temperari, et sancte quibusdam velut in altum pen- nis sublevari.* Tum sicubi de visione Dei loquitur, φωτός et ἐλλάμψεως, idest collustrationis et illuminationis, quae creatis mentibus superne illabitur, passim meminit. Sic de beatis hominibus in eodem cap. ita scribit: *Quando incorruptibiles et immortales evaserimus, tunc semper cum Domino erimus, . . intelligibilis ipsius illuminationis in mente, passionis et materiae experte, participes nec non coniunctionis eius, quae mentem excedit: in splendissimorum radiorum ignotis ac beatis immissionibus atque in diviniore quadam imitatione supercaelestium mentium.*

Secundus eiusdem culpa reus postulatur **Irenaeus**, qui quo sensu sit accipiendus, ea satis declarant, quae scripsit lib. 4. contra haer. c. 37. (nunc 20.) n. 5. in illud Exod. 33, 26.: „Nemo videbit faciem meam et vivet“: *Secundum magnitudinem eius, inquit, et mirabilem gloriam nemo videbit Deum et vivet. Incapabilis enim pater. Secundum autem dilectionem et humanitatem et (secundum id) quod omnia possit, etiam hoc concedit his, qui se diligunt, id est videre Deum. Quod et prophetabant prophetae. Quoniam, quae impossibilia sunt apud homines, possibilia apud Deum.*

Ille autem volens videtur ab hominibus, a quibus vult et quando vult et quemadmodum vult: potens est enim in omnibus Deus.

Tertius citatur **Cyrillus Hieros.** propter ea quae scripsit Catech. 6. in illa verba Ioann.: „Deum nemo vidit unquam“; sed commode atque e re nostra defenditur ex iis, quae statim subiungit: prolato enim Matth. testimonio: „Neque patrem quis novit nisi filius et cui voluerit Filius revelare“: Quoniam, inquit, *Deitatis paternae est particeps Filius, tanquam Unigenitus . . . Angelis, secundum propriam virtutem eum ignorantibus, revelat per Spiritum sanctum.*

Quartus in eandem suspicionem aliquibus venit **Basilius M.** propter aliqua, quae identidem iacit in libris contra Eunomium, praecipue vero in I.; sed immerito sane. Ibi enim haec habet: *Isti etiam terrae, quam calcant, naturam, quanam sit, nescientes, in ipsam Dei universorum substantiam se gressum intulisse sibi arrogant.* [Dicebat enim Eunomius se Dei essentiam utpote simplicissimam comprehendere.] Deinde paulo post: *Ea, quae promissionibus nobis praeparata sunt, omnem cognitionem excedunt humanam.* Et lib. de Spiritu S. c. 16.: *Porro, ait, qui mysteria visionis viro desideriorum iussus erat annuntiare, unde nactus erat sapientiam, ut posset docere arcana, nisi per Spiritum S., cum patefactio mysteriorum peculiariter ad Spiritum S. pertineat, iuxta id quod scriptum est (I Cor. 2, 10): Nobis revelavit Deus per Spiritum? Throni vero et Dominationes, Principatus et Potestates, quomodo beatam illam traducerent vitam, nisi semper viderent vultum Patris, qui in coelis est? At visio non est absque Spiritu.*

Quintus in crimen vocatur **Gregorius Naz.**, quod omnino ἀθέατον et ἀόρατον, in-

visibilem et inspectabilem esse Deum et scripsit ipse, et illum in hac sententia revera fuisse diserte testantur ipsius interpretes Nicetas Serronius et Elias Cretensis. Sed illum ab huius suspicionis nota penitus eximunt cum ea, quae scripsit orat. 10. de Caesario fratre, quaeque oratione 20. de S. Basilio aliaque plura; tum, quae habet plane in rem nostram orat. 34. (theologica II. n. 17.): Quid tandem, inquit, Deus natura sua et essentia sit, nec hominum quisquam unquam invenit nec invenire potest (naturae viribus). An vero aliquando sit inventurus, quaerat hoc, qui volet, ac perscrutetur. Mea quidem sententia tum demum hoc inveniet, cum deiforme hoc atque divinum, id est mens nostra et ratio, cum natura cognata coniuncta fuerit, et imago ad exemplar illud suum, cuius nunc desiderio tangitur, ascenderit, . . . nempe nos aliquando tantum cognituros, quantum cogniti sumus. At in hac mortali vita . . . si quis Deum cognoscit, aut Scriptura teste cognovisse dicitur, eatenus cognovisse censendus est, quatenus uberioris splendoris particeps fuerit, quam qui minus luminis divinitus (hoc est supra naturam) accepit.

Sextus accusatur **Gregorius Nys-**
sen. propter illa etiam, quae scripsit in enarr. vitae Mosis; quae quidem interpretatione nostra ad catholicum sensum traduci debent. Sic enim scribit: *Quare inquit, non poteris videre faciem meam; nec enim videbit homo faciem meam et vivet? Non quia causa mortis videntibus sit illa facies (nam quomodo vitae facies causa appropinquantibus mortis esse poterit?); verum, etsi vivificat Deus natura, proprium tamen suum est, ut omnem cognitionem excedat. Idcirco qui eorum, quae cognoscuntur, Deum esse opinatur, quasi deviasset ab eo, qui est, ad id quod esse putatur, vitam non habet. Quare si haec vivificans natura*

cognitionem omnem excedit . . . Idem lib. de beatitudine. c. 3.: *Verum, ne oratio nostra frustra laboret in rebus captum nostrum superantibus, supernorum quidem bonorum naturam inquirere desinamus . . . Quanto autem cognitione nostra altius illud esse natura bonum credimus, tanto magis luctum in nobis intendamus, quod tale ac tantum sit bonum, a quo disiuncti sumus, ut ne cognitionem quidem eius capere possimus. Veruntamen huius boni, quod superat omnem vim comprehendendi, nos homines olim participes eramus, ac tantum erat in natura bonum illud, quod superat omnem cognitionem et intellectum, ut alterum illud humanum bonum esse videretur exquisitissima plenissimaque assimilatione atque imitatione ad imaginem primarii et originalis exemplaris formatum. Nam quae nunc de illo per coniecturas speculamur et imaginamur, haec omnia circa hominem quoque erant: incorruptibilitas simul et beatitudo, . . . facultas item aperta simul ac pura mente, omni velamento detracto, bonum contuendi.*

S e p t i m u s Ambrosius. Sed is etiam immerito; sic enim locutus in Luc. 1.: *Etsi potestas non est videndi, est gratia promerendi, ut videre possimus. (Multae enim sunt impossibilitatum differentiae; ait idem lib. 4. de fide c. 3.) Humanae hoc impossibile naturae, sed per Dei gratiam fit. — In idem c. 1. Lucae: In potestate nostra non est eum videre, sed in potestate illius est apparere.*

O c t a v u s Epiphanius, qui quidem haeresi 70. Deum ἀόρατον et ἀκατάληπτον, invisibilem et incomprehensibilem esse dicit; sed eundem rursus posse quidquid velit facere. *Natura igitur invisibilis est, inquit, et eius comprehendere non potest gloria; verum, cum producta a se homini apparere voluerit, nihil eius voluntati refragatur. Deum quidem videri, praesertim ab humana natura*

non posse fatemur, neque quod aspectabile est, id, quod videri omnino non potest, intueri fas putamus. Sed idem tamen invisibilis Deus, pro sua humanitate ac potentia, imbecillam aciem ita virtute sua corroborare dignatur, ut, quod videri alioqui non potest, aspiciat. Porro cum invisibile illud et infinitum aspicit, non, quatenus infinitum est, illud intuetur (id est non perfecte ac per κατάληψιν), sed quantum eius, quod imbecillum est, natura capere potest, eiusmodi vi ac virtute corroborata, ut ad potentis illius notitiam pertingere possit. Addi autem his potest, quod Epiphanius idem statim subiicit num. 8.: Quemadmodum, inquit, si quis coelum per angustum foramen transspiciat ac coelum videre se dicat, non utique mentiatur: videt enim revera coelum, quod si quis prudenter ei dicat: non vides coelum, ne is quidem mentietur. Neuter, inquam, mentitur, neque qui vidisse se dicit, neque qui negat. Non enim extensionem coeli ac latitudinem aspexit. Concludit autem ad rem nostram: Iam si in creaturis ita sese res habet, quanto magis in gratuito illo beneficio, quod Deus Prophetis Apostolisque concessit? Ergo illi Deum existentem revera contuiti sunt et simul non sunt contuiti; viderunt quidem, quatenus ipsorum natura sustinebat: idque non naturali vi et facultate, sed virtutis illius beneficio, quia praepotens ille Deus pro singulari suo erga hominem amore illum afficere voluit.

Nonus Chrysostomus, quem qui accusant, producunt ex eius homil. 14. in Ioann. ea, quibus interpretatur, quod est I. Ioh. 1, 18.: Deum nemo vidit unquam; Unigenitus filius ipse enarravit; — tum vero deinde, quae homil. eadem de eo scribit, quod est I Tim. 3, 16.; Matth. 18, 10.; Matth. 5, 8. et 27.; — triumphant tandem in eo, quod habet hom. 3. de incomprehensibili Dei natura sive orat. 3. cont. Anom., quae extat tom. 6.

pag. 403. Ibi enim, ne Angelos quidem Dei naturam videre posse dicit aut emicantem ex ipsius solio ferre splendorem, Deumque vocat ἀνεξιχνιάστον, ἀνεξερεύνητον, ἀθέατον, ἀκατανόητον, ἀόρατον: idest *impervestigabilem, inscrutabilem, invisibilem, imperceptibilem, non aspectabilem.*

Contra vero, qui Chrysostomum defendunt, cum haec satis commode explicant, tum ea pro se afferunt, quae ab adversariis pari felicitate explicata non video. Eiusmodi sunt homiliae omnes de incomprehensibili Dei natura praecipue ad illud I Cor. 13, 9.: Ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus; et ad Phil. 3, 13.: Ego me non arbitror comprehendisse; — caput 7. paraen. I. ad Theodorum lapsum ad illud Matth. 7.: Bonum est, nos hic esse; — exposit. Psalm. 41. ad ea verba: Quando veniam et apparebo ante faciem Domini; — Psalm. 135. ad ea verba: Domus Israel benedicite Domino; — Homil. 34. in I. ep. ad Cor. 13, 12.: Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum; — Hom. 10. in II. ad Cor.; Homil. 3. in ep. ad Philipp. Denique oratio de S. Philogonio.

Porro meum non est theologis hisce inter se digladiantibus medium intervenire et μεσίτην seu sequestrem agere; illud hic pugno, aliqua loca, quae contra Chrysostomum afferuntur, interpretatione nostra ad catholicum sensum perducere quam commodissime. Sic homilia 14. percelebri in c. 1. Ioann. scriptum est: quomodocumque hominibus et Angelis Deus sese videndum praebuit, id indulgentiae cuiusdam et συγκαταβάσεως, condescensus fuisse, caeterum naturam, si modo creata est, quamvis innocens sit, nulla ratione eam, quae creata non est, intueri posse; et orat. 3. de incomp. Dei nat.: *Vides, inquit, tam hic, quam ibi Dei condescensum! Attamen Virtutes ipsae suis etiam*

pennis saepe operiuntur, utpote quae facie detecta nequeant contueri, quamquam sapientissimae et ad cognoscendum aptissimae . . . Quemadmodum Angelorum pennae naturae eminentiam referunt, sic in his quoque, de quibus agitur, nihil pennae significant aliud, quam vires sublimes atque excelsas naturae. Ait his pennis vires adumbrari sublimes atque excelsas naturae, ut, cum deinde notat, eos his pennis ita obvelari, ut ne ipso quidem Dei condescensu aperte fruantur, intelligas eos ad eam Dei visionem, quaecumque illa sit, non viribus naturae subvectos, quantumvis excelsis atque sublimibus, sed auxilio et dono gratiae. Clarius homil. in Seraph.: *Hoc enim gloria est, honor et securitas omnis, ut in circuitu throni illius appareant. Hoc et in Angelo cernere licet; nam et illos esse magnos volens Christus ostendere, non eos Angelos esse dixit et tacuit; sed quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei. Nam quemadmodum illic angelica dignitate maius est, faciem Patris videre: sic et dignitate Seraphim maius est, in circuitu stare throni.*

Decimus erroris eiusdem arguitur **Hieronymus**, sed eum egregie defendit S. Augustinus epistola olim 3. nunc 148. ad Fortunatianum c. 2. num. 7. et 8., citatque ex comment. Hieronymi in Isaiam 1. sane ad rem nostram: *Homo igitur Dei faciem videre non potest. Angeli autem etiam minimorum in ecclesia semper vident faciem Dei. Et nunc in speculo videmus et in aenigmate; tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, utique supra naturam nostram, et potuerimus cum Apostolo dicere: nos autem omnes revelata facie gloriam Dei speculantes in eandem imaginem transformamur a gloria in gloriam, quasi a Domini Spiritu.*

Undecimus **Cyrillus Alex.** in eoque

culpatur, quod scripsit Thesaur. lib. 12. c. 14. atque ita latine redditum est a vulgato interprete: *Non potest certe rationalium creaturarum mens divinam essentiam apprehendere; omnem enim mentem excedit pulchritudo substantiae divinae. Sed evanescit difficultas, si locus fidelius reddatur; sic enim legimus: Non potest rerum creaturarum intelligentia divinam substantiam ullo modo circumplecti* (περιδράττεσθαι). Probabilem vero facit nostram etiam interpretationem, primo, quod est Thes. eiusdem lib. 4. c. 1.: *Quomodo non aperte cum veritate et cum omnibus Scripturis sacris vos pugnatis, qui dicere audetis, non videri Patrem a Filio, cum ipse clamet, neminem videre Patrem nisi eum, qui ex Deo est? . . . Quomodo Filius Patrem non videt, cum etiam Angeli scribantur faciem Patris videre?* Deinde quod ait lib. 10. in Ioann. 14, 21. ad illud: „Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum“: *Manifestissime quidem tunc in nobis mysterium revelabitur, quando ad similitudinem eius nos viventes conspexerimus . . . Verum, ne omnibus simpliciter tale munus contingere posse credamus, ostendit non aliis hanc incomparabilem gratiam esse repositam, nisi qui recte vivendi viam institerit. Paulo post: Delicias autem spiritaliter intelligimus cognitionem Dei perfectam et exquisitam mysteriorum Christi revelationem; non in speculo et aenigmate, ut modo, sed tote pure in nobis elucens et emicans. Evacuabitur enim quod ex parte est. Praeterea quod in hoc eodem cap.: Iis vero, qui divinitus diliguntur, fulgentissima praemia et fulgentissimam coronam pollicetur. Manifestabo inquit, me ipsum ei. Mundis certe visio haec summum praemium est, in quibus Christus per Spiritum fulgebit, singula illuminans et ineffabili splendore mentem eorum ad cognitionem erigens*

suam. Tum cap. 2. praecipue vero cap. 9.: *Illuminat igitur filius, maxime cum sit ipse lux illa vera; creatura autem participatione cum luce illuminatur, et idcirco lux dicitur et est, ad res supernaturales erecta gratia glorificantis Dei et variis ipsam honoribus coronantis ... Facit enim profecto misericordias Dominus, qui res parvas atque abiectas, si naturae cuiusque ratio spectetur, magnas nos atque mirabiles efficit sua erga ipsas bonitate*¹⁾.

Duodecimus **Eucherius Lugdun.**, quem quidem satis vindicat, quod ab eo scriptum est ad Salonium in lib. quaestt. vet. Test. ab iis verbis: *Quomodo Iacob dicit: vidi Dominum facie ad faciem* etc. Addo ad rem nostram, S. Doctorem lib. de form. Spirit. intell. ita Dei faciem interpretari: *Facies Dei cognitio est divinitatis eius ad omnes, de qua cognitione in psalmis scriptum est: ostende nobis faciem tuam et salvi erimus; hoc est, dona nobis cognitionem tuam, quam cognitionem per Filium hominis hominibus innotuit ipso dicente in Evangelio: Nemo novit Patrem nisi Filius, et cui voluerit filius revelare; et num. 38.: Ostendere dicitur Deus faciem suam, cum respectu gratiae suae, quibus vult, scilicet electis suis* etc.

Tertius decimus **Primasius**, sed id ipsum, quod in crimen vocatur, eum defendit; sic enim habet in scholiis ad c. 13. ep. I. ad Corinth.: *Tum cognoscam, sicut et cognitus sum. Cognoscam tunc Deum et quae sunt Dei, tamen in quantum potest de Deo mens humana cognoscere. Nam quis potest Deum ut est scire? Profecto extra omnem erroris invidiam est iste locus; sic enim scribere debuit, ne quis ob Apostoli verba illa persuaderet sibi, tam perfectam Dei notitiam adepturos homines, quam habet hominum Deus ipse.*

1) Iste locus non extat in cap. 9. libri 10 in Ioan., sed in c. 9. lib. 1. sunt prorsus similia. Cf. supra p. 261.

Addo hic pariter ad rem nostram, quod de coelesti beatitudine tradit in epist. ad Rom. 5, 2.: *Quod adeo magnum est, ut a multis pro ipsa magnitudine incredibile videatur, eo quod speramus, gloriam filiorum Dei nos consecuturos; et in ep. ad Eph. 3, 8.: Divitias futurae haereditatis investigabiles per se humano sensui, non revelationi divinae.*

Quartus decimus tandem **Isidorus Hispal.**, qui potius in eo peccare videtur, quod ipsi animae Christi tribuat divinitatis *κατάληψιν*; a quo errore non longe abesse videntur Fulgentius, Albinus Flaccus, Hugo Victorinus, magister ipse sententiarum ac denique Eusebius ille, qui de morte Hieronymi fabulosum commentarium scripsit ad Damasum Papam, qui extat tom. 4. operum S. Hieron. col. 1079, et cui plus iusto deferunt Scholastici. Sed de hoc alibi; ad rem praesentem scribit Isidorus lib. I. sent. c. 7. ab iis verbis: *Facies Dei in Scripturis sanctis non caro, sed divina cognitio intelligitur, et infra: Vestigia Dei sunt, quibus nunc per speculum agnoscitur; ad perfectum vero omnipotens reperitur, dum in futuro facie ad faciem quibusque electis praesentabitur, ut ipsam speciem contemplantur, cuius nunc vestigia comprehendere conantur.* — C. 12.: *Gratia dicimus non natura esse incommutabiles Angelos; nam, si natura incommutabiles essent, diabolus non utique cecidisset. Mutabilitatem itaque naturae suffragatur in illis contemplatio Creatoris.* Vide item, quod habet post aliquanto et subinde medio ferme ipso capite.

Argumentum ex ratione mercedis, quae inest vitae aeternae.

Venio iam ad alia Scripturae loca, quae coelestem beatitudinem supra servilem hominis

conditionem attollunt. Matth. 25, 21.: *Ait illi dominus eius, euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, intra in gaudium domini tui.* Et Lucae 17, 7 — 10.: *Quis autem vestrum habens servum arantem aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi: Statim transi, recumbe: et non dicat ei: Para, quod coenem, et praecinge te et ministra mihi, donec manducem et bibam. Nunquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quae ei imperaverat? Non puto. Sic et vos, cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus; quod debuimus facere fecimus.* Natura omnis creata rationis particeps Dei serva est ipsique arctiori servitutis nexu devincta, quam ullus unquam homini homo. Quodcumque igitur praemii ei Deus pro ipsius innocentia ac recte factis rependat, id omne liberalitati ac beneficentiae est assignandum.

Ita autem in hunc locum scripsit **Ambrosius**: *Hoc ideo, ut nemo in operibus gloriatur, quia iure Domino debemus obsequium. Nam, si tu non dicis servo aranti aut oves pascenti: transi, recumbe, . . . sed exigis ab eo aliud ministerium et gratias ei non agis: ita nec in te patitur Dominus unius esse usum operis aut laboris, quia dum vivimus, debemus semper operari. Ergo agnosce, te esse servum plurimis obsequiis defoeneratum. Non te praeferas, quia filius Dei diceris; agnoscenda est gratia, sed non ignoranda natura; quae, quantumvis innocens, serva est tamen, neque ipsi innocentia ius affert ullum, quo debeatur ipsi divina adoptio ac subinde ampla illa et magnifica haereditas, quae filiorum est propria tantummodo.*

In eandem sententiam id ipsum exponit **Cy-
rillus** apud divum Thomam in catena: *Docet autem Dominus, inquit, quod ius potestatis dominicae, quasi debitam subiectionem requirit a famu-*

lis, cum subdit: Numquid gratiam habet servo illi? . . . Considera quod, qui apud nos dominantur, non referunt gratias, cum aliqui subditorum statuta sibi prosequuntur obsequia: sed ex benevolentia saepius suorum provocantes affectum, maiorem eis appetitum serviendi aggerant. Sic et Deus petit quidem a nobis famulatum iure servitutis; verum, quia clemens et bonus est, honores laborantibus pollicetur et supereminet sudoribus subiectorum benevolentiae magnitudo.

Tum deinde apud Corderium **Marcus** Archiepisc., quem illum esse censeo, cuius meminit Nicephorus lib. 2. c. 35. et lib. 3. c. 25.: Magis autem, inquit, Dominus ostendere volens, omne praeceptum esse debitum quoddam, adoptionem vero nostram proprio ipsius sanguine factam, hominibus esse donatam, ait: cum feceritis omnia etc. Quamobrem regnum coelorum non est merces operum (id catholico sensu accipiendum), sed gratia Dei fidelibus servis praeparata. Neque servus petit libertatem tanquam mercedem, sed tanquam debitor bene operatur, illa vero ex gratia conceditur.

Egregie autem **Theophylactus**: Servo necessitas incumbit, ut faciat mandata Domini, neque ut bonum opus sibi illud ascribere debet; quippe, si non operabitur, dignus erit multis plagis, cum autem operatus fuerit, contentus sit, quod plagas effugerit. Proinde non oportet de hoc pretium vel honorem necessario quaerere. Liberalitatis enim domini fuerit dare ipsi, imo largiri quidpiam. Igitur et qui servit Deo, etiam si mandata perficiat, non debet extolli . . . Beneficia enim sunt per misericordiam Dei illi concessa, non quod debeat ei aliquid Dominus: imo servus debet domino suo, ut faciat omnia eius mandata.

Denique **Bernardus** sermon. I. de annunt.: Non sunt condignae passionis huius temporis ad

futuram gloriam, nec si unus omnes sustineat. Neque enim talia sunt hominum merita, ut propterea vita aeterna debeatur ea iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret. Nam ut taceam, quod merita omnia dona Dei sunt (etiam in statu innocentiae), et ita homo magis propter ipsa debitor est, quam Deus homini, quid sunt merita omnia ad tantam gloriam?

Sapientissime igitur *T r i d e n t i n i P a t r e s* bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda esse statuerunt vitam aeternam, et tanquam gratiam filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissam et tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus fideliter reddendam. Seclusa enim gratuita ac liberali domini promissione, non ea est servi conditio, ut merito bonorum operum praemium aliquod a domino sibi certo promittere et iure quodam repetere atque exigere possit. Et sane ut promissio fere semper in sacris litteris vita aeterna proponitur.

Sic ad Eph. 1, 14.: *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis nostrae.* Ad Tit. 1, 2.: *In spem vitae aeternae, quam promisit, qui non mentitur ante tempora saecularia.* Voci promisit graece respondet ἐπηγγείλατο, id est gratuita sua liberalitate, sua sponte, gratis et ultro promisit. Ad Hebr. 10, 23.: *Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem, fidelis enim est qui repromisit.* Iacob. 1, 12.: *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se;* et 2, 5.: *Haeredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se.*

Quod autem hae divinae testificationes ita contrahi et arctari non possint, ut haec gratuita, liberalis atque antecedens promissio solum in-

telligatur pro statu naturae lapsae; primum probat ratio ipsa: homo enim, quantumvis innocens, Dei servus est ipsique arctissime obstrictus; deinde Patrum interpretatio, qui omnes, cum aeternam ac perbeatam vitam in Dei munificentiam ac liberalissimam ipsius promissionem referunt universaliter ac pro omni statu loquuntur.

Basiliius in Psalm. 114, 7.: Convertere anima mea, in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi: *Iam, inquit, quando plenum vitae istius abunde explesti cursum, reliquum est, ut in requiem tuam convertaris, quoniam Dominus benefecit tibi. Manet autem requies sempiterna illos, qui in hac vita legitime certaverint, non tanquam debitum operibus redditum, sed ob munificentissimi Dei gratiam, in quam speraverunt, exhibita.* Universaliter autem **Ambrosius** seu verius **Hilarius** Diaconus, qui comment. in c. 2. ad Rom., Deum esse homini debitorem, originem ducere ait ex ipsius Dei promissione; nam ita scribit: *Ideo autem iustitia Dei dicta est, quae videtur esse misericordia, quia de promissione originem habet, et cum promissum redditur, iustitia Dei dicitur.* Quid **Chrysostomus**, qui donum supernae beatitudinis beneficentiam sequi dicit eius, qui promisit, non vero eius, qui recipit, conditionem? *Is qui laboravit necessario coronas et praemia consequitur: nam spes non pudefacit, quia Dei est promissio, et dona promissa sequuntur eius naturam, quae promisit.*

Augustinus etiam enarrat. in Psalm. 83. n. 16.: *Unde, inquit, debitor Deus? Accepit aliquid? Cui debet aliquid Deus? Ecce videmus, quia tenet eum debitorem Paulus: consecutus est misericordiam, exigens veritatem: reddet mihi, inquit, Dominus in illo die. Quid tibi reddet, nisi*

quod tibi debet? Unde tibi debet? Quid ei dedisti? Quis prior dedit illi et retribuetur ei? Debitorem Dominus ipse se fecit non accipiendo, sed promittendo: non ei dicitur redde, quod accepisti; sed redde quod promisisti. Idem serm. 158. de verb. Apost. Rom. 8, 30. et 31. et cap. 2. num. 2.: In his, quae iam habemus, laudamus Deum largitorem, in his quae nondum habemus, tenemus debitorem. Debitor enim factus est non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quae dedi tibi; et aliter dicimus, debes mihi, quia mihi promisisti. Quando dicis, debes mihi, quia dedi tibi, a te processit beneficium, scilicet mutuatum, non donatum. Quando autem dicis, debes mihi, quia promisisti mihi, tu nihil dedisti et tamen exigis. Bonitas enim eius, qui promisit, dabit. Item serm. 254. alias de temp. 151. c. 5. n. 6.: Laudamus ergo, fratres, Dominum, quia eius fidelia promissa retinemus, nondum accepimus. Parum putatis, quia promissorem tenemus, ut iam debitorem exigamus? Promissor Deus debitor factus est bonitate sua, non praerogativa nostra.

Augustini vestigiis insistent Auctor libr. de voc. Gent. lib. 1.: *Non labori pretium solvens, sed divitias bonitatis suae in eos, quos sine operibus elegit, effundens, ut etiam hi, qui in multo labore sudarunt, nec amplius quam novissimi acceperunt, intelligant, donum se gratiae, non operum accepisse mercedem.*

Fulgentius in praef. lib. ad Monim.: *Ille auctor est debiti, qui auctor est doni. Nam et se ipsum sua largitate dignatus est facere debitorem: non quia indigens ab aliquo accepit, sed quoniam abundans largius tribuit.*

Gregorius hom. 37. in Ev.: *Eum, cui ipse debitor fuerat, ex promissione coepit habere debitorem.*

Locum hunc totum concludo illustri testimonio **Bernardi** ex lib. de grat. et lib. arb.: *Quo pacto, inquit, eam, quam sibi repositam praesumit, coronam vocat Paulus iustitiae? An quoniam iustitiam et ex debito requiritur, quodcumque vel gratis promittitur? Denique ait, scio cui credidi et certus sum, quia potens est depositum meum servare. Dei promissum suum appellat depositum; et quia credidit promittenti, fidenter promissum repetit: promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persolvendum. Est ergo quam Paulus expectat corona iustitiae, sed iustitiae Dei, non suae. Iustum quippe est, ut reddat quod debet: debet autem quod pollicitus est.*

B. Argumenta ex Ecclesiæ decretis.

Ut in hoc praecipue articulo cum antiquis haereticis adversarii consentiunt, ita contra ipsos aliquot Conciliorum sanctionibus catholicum dogma hac maxima ex parte tutamur. **Viennense** Concilium, quod inter Oecumenica decimum quintum numerari solet, a Clemente V. Rom. Pont. convocatum est cum aliis tribus de causis, tum etiam ob errores Petri Ioannis, Fratricellorum, Dulcinistarum, Beguardorum ac Beguinarum; inter hos autem errores, qui omnes recensentur cap. *Ad nostrum de Haereticis*, est num. quintus ab eodemque Concilio damnatus: nempe *quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.* Profecto veritas a Concilio asserta et sancita non staret, si anima hominis, quod adversarii docent, sine speciali gratia Dei et a creationis dono distincta, apta esset ex sese atque ex suamet conditione ad visionem Dei consequendam; posset enim suis viribus et facultatibus assequi ea

omnia, quae ad videndum Deum sunt necessaria; atque ita supra vires suas *elevari* atque evehi non indigeret.

Præterea hic illud iterum animadverti volo, quod art. 4. §. 2. notavi: Pelagium in hominis natura labem ac vitium nullum penitus agnovisse; damnatum tamen ab ecclesia fuisse, non ideo tantum, quia naturam adhuc integram docuit et originariae labis expertem, sed etiam quia naturam, quam plane incolumem putabat, posse dixit ad coelestem beatitudinem ex sese atque ex suis naturalibus facultatibus pervenire; habitosque esse duos errores plane diversos, naturam et quod integram faceret et quod eandem vellet ad coelestia suis opibus niti posse. Iansenium igitur damnant et plane confodiunt Concilia omnia, quae habita olim sunt contra Pelagium; imprimis vero **Arausiacum III.** in quo can. 19. ita decretum: *Natura humana, etiam si in illa integritate, qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine gratia poterit reparare, quod perdidit?* Auxilia igitur ad salutem necessaria vel in statu ipso innocentiae gratuita et, quod consequens est, non debita erant: nam si ex debito, iam non ex gratia, alioquin gratia non est gratia.

Affero tandem etiam Concilium **Valentianum IIII.** an. 855. sub Lothario Imperatore, in quo c. 2. id statuitur: *Fideliter tenemus et placet teneri, Deum bonos praescisse omnino per gratiam suam bonos futuros: praescivit autem etiam Angelos bonos futuros, naturae igitur vel angelicae datum gratis, quo salutariter ageret.*

Id ipsum probant decreta **Rom. Pontificum**, quibus condemnatae Baii theses 1.: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita*

recte vocantur gratia. 3.: Et bonis Angelis et primo homini, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vitae, felicitas esset merces et non gratia. 4.: Vita aeterna homini integro et Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege naturae ad illam consequendam per se sufficiunt. 7.: Primi hominis integri merita fuerunt primae creationis munera; sed iuxta modum loquendi scripturae sacrae, non recte vocantur gratia; quo fit, ut tantum merita, non etiam gratia debeant nuncupari. Item 10. et aliae: quae ideo fulminatae sunt ab ecclesia, quod homini innocenti debitas faciunt eas opes atque auxilia, quibus aeterna apud superos paratur felicitas.

C. Argum. ex Patribus Augustino prioribus.

Ex Patribus iam multa dedimus, quae Scripturae locis supra positis lucem afferrent; hic aliqua tantum perstringimus ac de more sola ferme initia notamus.

Dionysius c. 1. de eccl. Hier. §. 3. et 4.: *Haec salus iis, qui salvantur, non nisi iam deificatis potest contingere. Est autem haec deificatio Dei quaedam, quoad fieri potest, assimilatio unioque, . . . sacrae veritatis visio scientiaque, simplicis perfectionis eius, qui summe simplex est, divina participatio, fruitio intuitionis, quae omnem sui contemplationem spiritali modo reficit deificatque. Dicimus itaque Dei principalem beatitudinem, quae natura Deitas est et principium deificationis, ex quo ii, qui deificandi sunt, deificantur divina bonitate . . .*

Irenaeus lib. 4. c. 37. (nunc 20. n. 5.): *Potens in omnibus Deus videtur in regno coelorum paternaliter: Spiritu quidem praeparante hominem in Filium Dei, Filio autem adducente ad Patrem, Patre*

autem incorruptelam donante in aeternam vitam, quae cuicumque evenit ex eo, quod videat Deum. Quemadmodum enim videntes lumen intra lumen sunt et claritatem eius percipiunt, sic et qui vident Deum, intra Deum sunt percipientes eius claritatem. Vivificat autem eos claritas: percipiunt ergo vitam, qui vident Deum. Et propter hoc incapabilis et incomprehensibilis visibilem se et comprehensibilem et capacem hominibus praestat, ut vivificet percipientes et videntes se. Quemadmodum enim magnitudo eius investigabilis est, ita et benignitas eius inenarrabilis.

Clemens Alex. lib. 5. Strom.: *Moses quoque dicit: ostende mihi te ipsum evidentissime, tacite innuens, Deum sola ea, quae ab ipso proficiscitur, posse potestate cognosci. Iulius Martianus Firmicus* c. 26. de error. prophan. relig.: *Is per feminam deceptus diaboli persuasionebus, promissae sibi gloriae perdidit dignitatem etc.; et infra: Lignum erat in paradiso, quo promissorum a Deo praemiorum perdidit gratiam.*

Macarius sen. hom. 12.: *Adam transgressus mandatum.. perit,.. quoniam imaginem illam amisit, per quam promissionem acceperat totius hereditatis coelestis etc.*

Gregorius Nyssenus de beat. c. 5.: *Et hic igitur aliarum alias excipientium beatitudinum altitudo efficit, ut ipsi Deo appropinquetur, qui vere beatus et super omnem beatitudinem constitutus et firmatus est; prorsus autem, ut sapienti per sapientiam et per puritatem puro appropinquamus, ita beato quoque per viam beatitudinum conciliamur. Dei enim revera propria beatitudo est.*

Ambrosius in Isaiam: *Quia humana na-*

tura sine divina ope imbecilla est ad merendum, Deum auxiliatorem requirit. Idem lib. I. de Spir. S. c. 7.: Intelligendum est, quod creatura quidem superior Angelorum sit, quae plus recipit gratiae spiritualis; eiusdem tamen et erga nos et illos munus auctoris sit. Quanta autem gratia, quae praemiis Angelorum etiam inferiorem creaturam humanae conditionis exaequet? Sicut Dominus ipse promisit dicens: Eritis sicut Angeli in coelo. Idem lib. med. orat. 7.: Creatura tua, cui est aliud vivere, aliud beate vivere, omne quod vivit et quod beate vivit, non debet nisi gratiae tuae. Item in ep. ad Timoth. c. 6.: Deum solum beatum et immortalem et potentem et regem regum et Dominum pronunciat. Solus est enim ipse, qui propriam et a nullo habet acceptam beatitudinem atque potentiam, dominatum . . .

Hieronimus ad Cyprian.: *Homo a principio conditionis suae Deo utitur adiutore, et cum illius sit gratiae, quod creatus est, illiusque misericordiae, quod subsistit et vivit, nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per singula opera gratiam non negaret. Vel in statu ipso innocentiae necessaria fuisse ad salutem gratiae dona testatur hic Hieronymus et lib. 4. in Ezech. c. 16.*

D. Argumentum ex S. Augustino.

Augustinus vero epist. 186. ad Paulin. c. 11. num. 37.: *Natura humana etiam si in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuvante, servaret; cum igitur sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit. . . Is est can. 19. Concilii Arausic. II. supra citatus. Augustinus idem lib. XI. de Gen. ad lit. c. 4. n. 6.: Cum primus homo et in natura posse, et in potestate haberet velle non*

consentire suadenti, adiuvante tamen illo, qui superbis resistit et humilibus dat gratiam . . . Item Enchirid. cap. 106. n. 18.: Illam (paradisi immortalitatem) natura humana perdidit per liberum arbitrium, hanc (coeli) est acceptura per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset. Quia etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione incommutabilis boni divinum adiutorium praeberetur . . . Sed post illam ruinam maior est misericordia Dei, quando et ipsum liberum arbitrium liberandum est a servitute . . . gratia vero nisi gratis est, gratia non est. Intelligendum est igitur etiam ipsa hominis bona merita esse Dei munera, quibus cum vita aeterna redditur, quid nisi gratia pro gratia redditur? Sic ergo factus est homo rectus, ut manere in ea rectitudine posset non sine adiutorio divino, et suo fieri perversus arbitrio. Lib. XIV. de civ. Dei c. 27.: Primus homo sic erat institutus, ut, si de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum Angelum vinceret; si autem creatorem atque adiutorem Deum superbe sibi placendo desereret, vinceretur, meritum bonum habens in adiuta divinitus voluntate recta, malum vero in deserente Deum voluntate perversa. Quia et ipsum fidere de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei; nec tamen ideo ab his divinae gratiae beneficiis sibi placendo recedere non habebat in potestate. Nam sicut in hac carne vivere sine adiumentis alimenterum in potestate non est, non autem in ea vivere, in potestate est (quod faciunt, qui se ipsos necant); ita bene vivere sine adiutorio Dei, etiam in paradiso non erat in potestate; erat autem in potestate male vivere, sed beatitudine non permansura et poena iustissima secutura. Denique lib. de corr. et grat.

c. 11. n. 51.: *Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in eius libero arbitrio. Quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adiuvetur ab omnipotenti bono; — et num. 32.: Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe cum fecerat, qui fecerat rectum: dederat et adiutorium sine quo in ea non posset permanere, si vellet... Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adiutorium, per quod posset et sine quo non posset perseveranter bonum tenere, quod vellet... Si autem hoc adiutorium vel Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset: quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidissent: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent... Ut autem in bono permaneret, egebat adiutorio gratiae, sine quo id omnino non posset.*

Eadem scribit c. 12. n. 37. et 38. et alibi persaepe, ut plane demirer, novum Augustinum lib. de grat. primi homin. et Angel. c. 16. ea scripsisse: *Nisi Augustinus omnia principia doctrinae suae retractare velit, cogitur merita status innocentiae, non speciali dono Dei, sed arbitrio libertatis ascribere: imo et illud ex Baii iam proscripta doctrina de primo homine et Angelis ibidem pronuntiasse: Neque iusta vita neque perseverantia eis erat a Deo speciali donatione largienda: idemque docuisse lib. 2. de grat. Christi Salvat. et alibi passim. Quod eo magis etiam miror, quod ipsum video non multo ante nempe c. 10. de grat. prim. hom. et Ang., omnino aliter locutum. Fatetur enim ibi, Pelagianos non in eo tantum errasse et haereticos habitos esse, quod in statu naturae lapsae, sed etiam quod in statu naturae integrae et innocentis supernaturalis gratiae necessitatem negarent; idque ait ad fidem catholicam pertinere, et testimonia pro gratiae*

veritate et in statu innocentiae necessitate ita in operibus Augustini crebra esse, ut quicumque illam sibi vel labefactandam vel negandam vel etiam in dubium revocandam existimaret, ut a quibusdam factum fuit, eorum pondere et multitudine non minus, quam ecclesiae auctoritate sit obruendus: hoc enim tanquam fidei dogma credidisse antiquitatem, et expresso canone credendum sanxisse. Bene est, quoniam hic a se ipso tam plane discordat, non iam novo Augustino veterem, sed novum ipsum oppono eumque propria ipsius confessione sic urgeo: In statu etiam innocentiae ad coelestem beatitudinem obtinendam necessaria erat gratia: ergo coelestis beatitudo tunc quoque erat ex gratia: quod si ex gratia, iam non ex debito, alioquin gratia iam non est gratia, ut est manifestum per sese ostensumque est supra art. I. §. VI. auctoritate Pauli et Augustini.

Sed ad S. Doctorem revertamur, qui lib. 13. confess. c. 3. n. 4. duplex beneficium Angelo collatum, vitae nimirum et beatitudinis, ita distinguit, ut et quodcumque vivit et quod beate vivit, non deberet nisi gratiae tuae. Idem in praef. lib. de beata vita n. 5. asserit, se nihil aliud videre, quod magis Dei donum vocandum sit. Epist. autem 147. ad Paulinam c. 6. n. 18. citat illud Ambrosii super Lucam lib. 1. c. 1. 2.: Neque enim in potestate nostra est videre, sed in potestate illius apparere. Tametsi potestas non est videndi, est gratia promerendi, ut videre possimus etc. Epist. 155. ad Maced. n. 2.: Nemo enim potest veraciter amicus esse hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis, quod si gratis non fiat, nullo fieri pacto potest. De qua re etiam philosophi multa dixerunt, sed apud eos vera pietas non invenitur, quia beatam vitam ipsi sibi quodammodo fabricare voluerunt potiusque patrandam quam impetrandam putaverunt, cum eius

dator non sit nisi Deus. Neque enim facit beatum hominem, nisi qui fecit hominem. Nam qui tanta creaturae suae bona bonis malisque largitur, ut sint, ut homines sint, ut vigentes sensibus, valentes viribus, affluentes opibus sint; se ipsum bonis dabit, ut beati sint, quia eius etiam munus est, ut boni sint. Sic enim etiam ep. 130. ad Probam c. 2. n. 3.: Nam inde necesse est, ut fiat homo beatus, unde fit bonus. . . . Ille hoc in eis et per eos agit, qui spiritu suo bonos fecit. Legenda quoque ep. 194. ad Sixtum c. 5. n. 19. ab iis verbis: Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua; item lib. 10. de civit. c. 2.: Sed non est nobis ullus cum his excellentioribus philosophis in hac quaestione conflictus. Viderunt enim suisque litteris multis modis copiosissime mandaverunt, hinc illos unde et nos fieri beatos, obiecto quodam lumine intelligibili, quod Deus est illis et aliud est quam illi, a quo illustrantur, ut clareant atque eius participatione perfecti beatique subsistant. Nec non lib. 12. c. I. n. 2.: Quamvis non omnis beata possit esse creatura, (neque enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt ferae, ligna, saxa et si quid eius modi est), ea tamen quae potest, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo a quo creata est. Quo in loco naturae creatae denegare videtur cum rationem ipsam boni perfecte beantis, tum etiam potestatem atque virtutem eius boni obtinendi, quoniam id et munus vocat, eamque ex ipsa beatam fieri posse negat; uti etiam lib. 19. c. 25. in quo ita scripsit: Non est ab homine, sed super hominem, quod hominem facit beate vivere; nec solum hominem sed etiam quamlibet potestatem virtutemque coelestem. Tavet nobis et illud, quod de visione Dei tradidit lib. 22. c. 39. n. 1., in haec verba: Quantum est aut quid est nostra intelligentia ad illam ex-

cellentiam? Ibi enim est pax Dei, quae (sicut ait Apostolus Philipp. 4, 7.) superat omnem intellectum: quem nisi nostrum aut fortasse etiam omnium sanctorum Angelorum? non enim et Dei. Si ergo Sancti in Dei pace victuri sunt, profecto in ea pace victuri sunt, quae superat omnem intellectum. De illa autem, quae Dei visionem sequetur, ἀναμαρτησία ita libri eiusdem cap. 30. num. 3.: Verum hoc quoque Dei munere, non suae possibilitate naturae. Denique illa omnia, si recte considerentur, quae de vita aeterna sapientissime scribit in lib. de grat. et lib. arb. a num. 15. ad 22. Quamvis enim de statu naturae lapsae dicantur, generalia tamen sunt et ad statum etiam naturae innocentis accommodari facile possunt.

E. Ex Patribus Augustino posterioribus.

Augustini mentem non ineleganter expressit **Claudius Marius Victor** lib. I. in Gen.; sic enim cecinit:

*Namque et in hoc est magna Dei indulgentia summi,
Dum, quod non meritis, sed tantum sponte benigna
Largitur famulis, nostri cupit esse laboris,
Et se, quod donat, mavult debere videri.*

Legendi praeterea **Nilus Abbas** ep. 212. ab iis verbis: *Opus summi artificis Dei sedulo ab eo et quasi ambitiose elaboratum: etsi vero ornatum libero ad eligendum arbitrio, tamen sine superno auxilio . . .*

Cyrillus Alexandr. lib. I. in Ioann. c. 17.: *Gloria Dei sanctos plenos neget nemo: gloriam tamen et gratiam Filii longe sublimiorem; . . non enim mensura ei datur ut caeteris, nec de foris accedit . . . Sancti veluti vernae in domo sunt; Filius autem in domo sua versatur. Item lib. II. c. 17.: Petit ipse glorificari rursus a Patre non adventitia quadam gloria, ut nobis petendum est, sed propria sua et naturali. Postremo Thes.*

lib. 14. c. 1.: *In futuro autem saeculo perfectissimam habituri sunt sancti viri participationem Deitatis: cuius participationis primitia e Spiritus sanctus est, qui Sanctis a Filio in hac etiam vita donatur.*

Petrus Chrysologus serm. 71.: *Deus Pater homines dignatur haeredes: Deus Filius non dedignatur servulos cohaeredes: Deus Spiritus carnem consortem divinitatis assumit, fit coelum possessio terrenorum, et addicti inferis iurisdictione suscipiuntur in supernis.*

Basiliius Seleuc. orat. 2.: *Ut possessionem adiret, cuius pars non erat, ne cognationi naturae donum adscriberet, sed gratuita e potius munificentia e.*

Prosper Aquit. sent. 143.: *Creaturae rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, non est nisi Deus: quod ei non ex se ipsa est. Ex his autem intelligentiam habet, quod paulo ante citavimus ex Augustini lib. 12. de civ. Dei c. 1. n. 2. Illinc enim ista sententia. Vide praeterea sent. 167. et 268.*

Theodoretus in ep. ad Rom. 8. a vers. 14.: *Quoniam saepe famulus etiam accipit aliquam a domino haereditatem, non tamen Filii consors relinquitur, necessario adiecit (Apostolus) cohaeredes autem Christi, ut eius inenarrabilem humanitatem patefaciat; . . . vide etiam quae in c. 6, 23. et ad Eph. 1, 19.; lib. 5. haeret. fabul. c. 21.: Promisit autem munificus donator nihil caducum . . . iis, qui digni erant et luce fruentur intellectuali et divina. Lege etiam quae in Psalm. 103, 1.; in Aggaeum 3, 18.; Dialog. 1., cui titulus *Incommutabilis*, et 2., cui titulus *Inconfusus*: denique orat. X. de provid.*

Salomius dialog. in parab. Salom.: *Omnes*

enim lapides sacculi, idest sancti et electi viri, opera sunt Domini, quia nemo suo merito electus est a Domino, ut aedificationi esset aptus, sed sola gratia et misericordia. **Gennadius** ipse: Angeli qui in illa, qua creati sunt beatitudine perseverant, non natura bonum possident . . .

Gelasius I. in ep. cont. Pelag.: Spiritus ille qui quod erat, nec sempiternum habebat omnino, nec summum per rapinam maluit occupare, quam per auctoris gratiam perpetem consequi dignitatem: quemadmodum B. Angeli in divina gratia permanentes consecuti sunt sempiternae beatitudinis firmitatem.

Io. Maxentius in sua profess.: Liberum autem naturale arbitrium ad nihil aliud valere credimus, nisi ad discernenda tantum et desideranda, ad ea vero, quae ad vitam aeternam pertinent, nec cogitare nec velle, desiderare nec perficere posse, nisi per infusionem et inoperationem intrinsecus Spiritus Sancti . . . non utique per donum naturae . . .

Fulgentius divinae gratiae auxilia Angelo et homini in statu etiam innocentiae necessaria esse statuit ad salutem lib. 2. ad Trasimundum c. 3. ab iis verbis: Ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria, quia non alia stantem Angelum a ruina poterat custodire, nisi illa, quae lapsum hominem post ruinam poterat reparare. Una est in utroque gratia operata . . . Ep. 6. ad Theodor. Senat. n. 8. et 9.: Non hoc ex qualitate humanae conditionis . . . cf. art. VI. §. II. — Ep. 17. n. 24.: Quisquis Christianus credat, sanctam Trinitatem . . . primo homini, quem ad suam imaginem gratuita bonum fecit, cui facultatem quoque suae cognitionis inseruit, non solum bonae voluntatis donum, quin etiam ad habendam custodiendamque iustitiam integrum sanumque creasse libertatis arbitrium, ut facultas atque motus insitae libertatis, si invocantem gratiam Dei

non desereret, praemium vitae aeternae tribueret Dei bonitas homini. — Ep. 14. ad Ferrandum n. 31.: Spiritus rationalis accepit a Deo, ut videat Deum, accepit utique per gratiam¹⁾.

Gregorius VII. lib. 18. n. 92. in Iob: *Quum hoc (quod sc. Deus praeparavit diligentibus se) hominibus dixisset (Apostolus I. Cor. 2, 9.) absconditum, mox subdidit: „Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum;“ ipsum se ab hominis vocatione discernens, qui raptus supra hominem divina iam saperet . . . Videbimus igitur Deum, si per coelestem conversationem plus quam homines esse mereamur. Tum alia similia aliis in locis quam pluribus, quae iam vel solum notare distaedet.*

[Ex **Maximo** confer ea, quae supra attulimus art. VI. §. II. praesertim eum locum, quo salutem animae, quam consequi debemus, describit et in infinitum super creata omnia extollit.]

Beda tom. 8. lib. var. quaest. q. 13. de lib. arb.: *Bona natura rationalis creaturae cooperari quidem bonum apposita gratia potest . . . Deus dicitur praescire cuncta, quae fiunt per vim naturae vel per vim libertatis. Dicitur etiam scire ea, quae fiunt bona, futura esse bona per appositionem gratiae. Dei igitur praedestinatio est divinae gratiae appositio. Idem in Ps. 70, 18.: Ne putaremus gratiam ad solos homines pertinere, cum etiam pertineat ad supercoelestes spiritus; quia et hoc, quod sunt et quod bene vivunt, idest quod in veritate persistunt, est ex gratia. Vide apud ipsum et comm. in c. 13. ep. I. ad Cor. p. 540. locum ex epist. Augustini ad Paulin.: Si quaeris unde videbimus, respondeo unde Angeli vident, quibus tunc erimus*

1) Caetera fere omnia testimonia a Casinio allata quia spectant proxime naturam peccato originali infectam, non innocentem, licet in rem nostram traduci possint, missa fecimus.

aequales . . . Ipsi enim sunt oculi, de quibus Apostolus dicit: illuminatos oculos cordis vestri . . . Si quaeris, utrum etiam, sicuti est, aliquando possit videri, respondeo filiis hoc esse promissum; et in c. 6. ep. I. ad Timoth. locum ex lib. I. de Trinit.: Videri Divinitas humano visu nullo modo potest, sed eo visu videtur, quo iam qui viderint, non homines, sed ultra homines sunt. Necnon ex tractat. super Psalm. 118, 33.: Dictum est, Deus habitat lucem inaccessibilem, et audimus tamen: accedite ad eum et illuminamini. Quae utique solvitur quaestio: ut inaccessibilis sit viribus nostris: accedatur autem ad eum muneribus suis.

Ioh. Damascenus lib. de fid. orth. c. 3.: *Angeli natura ita comparati sunt, ut ad malum aegre moveri, non tamen omnino non moveri possint: nunc vero . . . quod tamen non eorum naturae sed gratiae; . . . generaliter autem et pro omni statu divinae gratiae auxilia ad salutem necessaria docet his locis: lib. 2. de fid. cc. 12., 29., 30.; lib. de duab. volunt. num. 29. etc. De ipsa vero beatitudine in paral. lib. 3. tit. I. ex Nysseno ab iis verbis: Praemium virtutis est Deum fieri et purissimo lumine collustrari . . .*

Anselmus toto cap. 3. de casu diab. et c. 17. ab iis verbis; *Sed modo multo minus: tunc enim conditione naturae non poterat habere (voluntatem institiac): nunc vero, merito quoque culpa non debet habere. Denique integris c. 2. et 3. quaest. 3. de concord. praesc. cum lib. arbit.*

Bernardus de grat. et lib. arb. c. 13. n. 43.: *Deus namque dona sua, quae dedit hominibus, in merita divisit et praemia: ut et praesentia per liberam possessionem nostra interim fierent merita, et futura per gratuitam sponsonem ex-*

spectaremus, imo expeteremus, ut debita . . . Dei sunt procul dubio munera tam nostra opera, quam eius praemia, et qui fecit se debitorem in illis, fecit et nos promeritores ex his. Quod non solum de hominibus sed de Angelis quoque dicit atque explicat num. 44., 45. etc. Quid quod serm. 22. in Cant. n. 6.: Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur . . . et hac ratione fuit aequae utrique redemptio, solvens illum et servans istum. Liquet ergo sanctis Angelis Dominum Christum fuisse redemptionem, sicut iustitiam, sicut sapientiam, sicut sanctificationem . . .

F. Ex Scholasticis

Thomam satis sit audire. Is in I. 2. q. 109. art. 2.: *Virtute, inquit, gratuita, superaddita virtuti naturae, indiget homo in statu naturae integrae, quantum ad operandum et volendum bonum supernaturale. Cum quo certe componi non potest, quod Baius thesi 23.: Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam dono supernaturali et gratuito supra conditionem naturae suae fuisse exaltatum. Idem vero S. Doctor quaest. disp. de lib. arb. art. 7.: Si creatura rationalis esset naturaliter impeccabilis, ex puris naturalibus, sine gratia ad beatitudinem posset pervenire, quod Pelagianam haeresim sapere videtur; et q. 4. de malo: Carentia, inquit, divinae visionis dupliciter convenit alicui: uno modo sic, quod non habent ex se, unde possit ad divinam visionem pervenire: et sic carentia visionis divinae competeret ei, qui in solis naturalibus esset absque peccato. Sic enim carentia divinae visionis non esset poena, sed defectus consequens omnem naturam creatam. Idem I. p. q. 12. a. 4.: Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat.*

Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Et q. 23. a. 1.: Finis, ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex: unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem; et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae. Denique q. 62. a. 2.: Angeli indiguerunt gratia ad hoc, quod converterentur in Deum. prout est obiectum beatitudinis . . . Nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota supernaturali agente: et hoc dicimus auxilium gratiae.

Idem sentit **Scotus**, sed aliis rationibus ducitur. Vide q. I. proleg.; quodlibet. 14, 2.; dist. III. q. 9. Idem reliqui de Schola Theologi, Deique visionem efferunt supra omnem naturam, quae Deus non sit.

Adnotationes editoris.

Doctrina s. Scripturae¹⁾ et Patrum, quod quidem ad propositum nostrum spectat, his animadversionibus illustrari potest.

I. Regnum coelorum non nisi singulari quadam Dei gratia interveniente nobis posse deberi, inde maxime conficitur, quod ex Scriptura et Patribus non sit obiectum meriti, quod, nulla interveniente gratuita Dei donatione, simpliciter nostrum sit. Id vero ut apte intelligatur, attendatur:

1^o meritum profectum ex conditione nostra servili per se spectata, cuiusmodi nullum prorsus est ad regnum coelorum duplici ex causa: quia sc. primo, ut pluribus locis

1) Argumenta ex ss. litteris praeclare omnino exhibet Kleutgen, Theol. d. Vorz. Abh. VI. cap. V.

Patres docuerunt, opera nostra Deo tanquam servi debemus etiam sine mercede; quodque deinde, si merces operibus servi danda est, ea erit bonum quoddam servum decens, non ipsa haereditas filiorum, non illud gaudium, quo ipse fruitur Dominus. Eiusmodi tamen est gaudium, quod Dominus modo servis suis promittit, quum ait: *Euge serve bone et fidelis, intra in gaudium Domini tui.*

2°. Respiciatur meritum profectum ex ea dignitate ac virtute, quae filiis Dei convenit. Licet enim huic dignitati regnum coelorum intrinseca proportionem respondeat atque ita hic per sese verus meriti debitique habitus intercedat, nihilominus illud inter gratuita Dei dona adhuc collocandum est, cum dignitas ipsa filiorum Dei non per naturam sed ex singulari Dei gratia collata sit; et actus omnes meritorii, quos ut filii Dei edimus, eo tantum sunt meritorii, quod supernaturali gratia informantur, ab ipso Spiritu sancto, movente simul et inhabitante, provocantur, vel, ut verbo dicam, quod etiam ipsi sunt dona Dei in radice gratuito donata.

Sed etiam hic duplex adhuc distinguenda est ratio, qua meritum vitae aeternae supponit gratiam quandam naturae indebitam. Nam primo ipse actus, qui meritorius dicitur, eam bonitatem insignem, qua tanquam vitae aeternae comparandae proportionatus esse eique velut pretium aliquo modo aequivalens respondere possit, non ex viribus et dignitate habet voluntatis humanae, sed ex gratia supernaturali. Deinde vero, etiamsi in se eam condignitatem habeat, tamen Deus eum non necessario ita acceptare debet, ut vitam aeternam pro eo reddat, quia ut Dominus et Pater ius habet ad nostra obsequia etiam supernaturalia, nec ex iustitia debet praemium etiam filiis de se bene meritis reddere, nisi postquam liberaliter id promisit.

II. Vita aeterna ex Scripturis eo maxime probatur supernaturalis et indebita, quod sit vita plena et haereditas filiorum Dei.

Articulo enim praecedente abunde ac luculentissime demonstratum est, adoptionis gratia nos adipisci vitam quandam, dignitatem ac iura, quae nulli creaturae, nedum homini, per se debeantur. Atqui vita aeterna sive visio Dei a facie ad faciem sive regnum coelorum aliud non est nisi ipsa vita consummata filiorum Dei, et illud ipsum bonum, quod tanquam haereditas per adoptionem in filios nobis destinatur. Hinc est quod ait Ioannes I. ep. 3, 2.: *Nunc sumus filii Dei, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam, quum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Videre ergo Deum a facie ad faciem, ut cognoscam, sicut et cognitus sum* (I Cor. 13, 12.), proprium est filiorum Dei adultorum plenaque sua vita fruentium; estque culmen illius gloriae, ad quam nunc per Spiritum adoptionis tendimus, ut innuit Apostolus, cum ait (II Cor. 3, 18.): *Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini Spiritu.*

Hinc porro Spiritus adoptionis, idem est Spiritus promissionis sanctus, quo signati sumus (Eph. 1, 13.); dum enim testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei, eo ipso testatur nos esse haeredes Dei et cohaeredes Christi (Rom. 8, 16. 17.). Imo est et pignus haereditatis nostrae (Eph. 1, 14.) et primitiae (Rom. 8, 23.), ita ut ipso solo possimus expectare plenam illam adoptionem filiorum Dei (ibid.), qua non solum ius ad haereditatem acquirimus, sed eam ipsam adimus ac possidemus.

Porro nomine haereditatis, quae nobis adoptivo tantum iure convenit, egregie significatur bonum

illud, quod soli Deo eiusque naturali Filio per se convenit et conditionem creaturae, cum serva sit, infinitum superat. Quod quidem ex iis magis adhuc apparet, quibus haecreditas illa describitur Apoc. 3, 21.: *Qui vicerit, dabo ei sedere in throno meo; sicut et ego vici et sedi cum Patre meo in throno eius*; et Luc. 22, 28—31.: *Vos autem estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis; et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo, et sedeatís super thronos iudicantes duodecim tribus Israel*. Vocamur ergo a Deo eiusque Filio in consortium regni et throni, ingredimur in ipsam domum Dei, ut in mensa eius cum ipso sedeamus iisdemque cum ipso deliciis fruamur. Atqui nihil magis servi conditionem superat, quam ut cum Domino regnet, eodem in loco sedcat, iisdem fruatur deliciis.

Ex quibus omnibus efficitur, si modo iam adoptio et regeneratio per gratiam sanctificantem deificatione quadam creaturae et divinae naturae consortio contineri a Patribus unanimiter asseritur, multo magis plenioram illam adoptionem et regenerationem, qua haecreditatem ipsam adimus, ut ait Dionysius, nobis non nisi deificatis, i. e. supra naturam nostram in infinitum evectis, contingere posse; eaque omnia argumenta, quibus gratiam sanctificantem omnino supernaturalem esse ostendimus, eadem huc etiam esse transferenda.

III. Nomina vero si solum spectas, quibus in divinae revelationis fontibus supernaturalis hominis finis indicatur, iis per se naturalis etiam finis significari potest. Ne ergo, quae disparata sunt, confundantur et confusione argumentum elanguescat, e re fore duxi, potestatem atque rationem significandi, quae hisce inest nominibus, paulisper ad trutinam vocare.

1°. Clarissimum et maxime frequentatum est nomen *regni coelorum*; quod quidem adeo manifeste bonum quoddam supra quam humanum Deique per se proprium significat, ut vel ipsi Pelagiani, aut rei evidentia coacti aut dolo malo ducti, illud non nisi adoptionis gratia hominibus conferri posse dixerint. Sane, etiamsi caetera omnia Dei bona creaturae communicari deberent, *regia* tamen potestas ac dignitas ipsi soli manet; nec homines regni Dei consortium nancisci possunt, nisi supra conditionem suam elati dii quodammodo fiant. Atque in eo maxime adoptionis ratio conspicitur, quod servus, regiae familiae adscriptus, ea ipsa omnia, quae rex ipse, possideat. Inepte vero Pelagiani regnum coelorum distinxerunt

2°. ab ea *vita aeterna*, quae in Scripturis nobis promittitur. Ista enim non minus, quam regnum coelorum, est fructus adoptionis per gratiam, imo idem ipsum, quod regnum coelorum, ut Patres ad unum omnes interpretantur. Potest sane intelligi vita quaedam aeterna, i. e. utcumque perpetua, quae creaturae rationalis naturale bonum finisque sit, quam nempe mens creata, Deum ut auctorem naturae contemplando et amando, sine termino transigat. At haec ea non est, qua creatura aeternitatis vitaeque divinae ita fit particeps, ut ipsa vivat in Deo, sicut Filius Unigenitus Patri coaeternus in Patre et ex Patre vivit (Io. 6, 59.) et cum Filio et per Filium in aeterni Patris sinum subvehatur ac velut immergatur¹). Illa certe consortium regni non complectitur; ista vero manifeste creaturam eius participem reddit aeternitatis, qua absolvitur ipsa Dei vita infinita, quaeque Deus ipse est; atque ita unit Creatori, ut omnium

1) Confer S. Maximum Mart. supra art. VI. §. II. pag. 275.

divinorum bonorum adeoque ipsius regni particeps fiat.

3°. Eodem modo, quo vita aeterna, accipienda est salus a Christo nobis comparata. Naturalem etiam salutem quandam creatura rationalis obtinere potest, cum, finem suum naturaliter consecuta, iuvante Deo, firma salvaque persistat. At infinito firmitus tutiusque quiescit, si per gratiam ipsa mutabilitate naturae exuta, in Dei sinu veluti rupe immobili collocata et in Deum, ut ita dicam, transformata, divinam ipsam firmitatem et incommutabilitatem participet. Insuper natura humana naturaliter, quia per se corruptioni obnoxia est, tota in aeternum integra salvaque esse nec potest nec debet, ideoque salutem suam aeternam ab eodem illo Spiritu divino expectare debet, quia gloriam filiorum Dei non solum in anima, sed etiam in corpore revelare potest¹⁾. Salus ergo christiana rem prorsus supernaturalem significat.

4°. Gloria generatim excellentiam quandam prae se fert atque splendorem. Unde quum creatura rationalis lumen quoddam intellectuale et pulchritudinem quandam, quae materiales res in infinitum superat, natura insitam habeat, per perfectam facultatum suarum naturalium explicationem, per plenissimam, quam ex sese obtinere potest, Dei cognitionem et voluntati tam cum sua natura, quam cum Dei voluntate consensionem, miram quandam gloriam in naturalis finis assecutione sibi comparare potest. At gloria ista dici non potest quanto intervallo distet a *gloria filiorum Dei* (Rom. 8, 21.). Haec enim est claritas illa divina, quam Filius ipse naturalis a Patre accipit; haec est gloria Dei Patris propria, quae creaturae extrinsecus affunditur, qua velut veste splendi-

1) Confer Rom. 8, 19—23.

dissima ac regia homo circumdatur cuiusque splendore propemodum tanquam alter Deus fulgeat.

5°. C o e l u m stationem regnumve quoddam supernum innuit, id est super terrenam hanc regionem ditionemque eminens. Unde Angeli, quum superioris quam nos conditionis sint, naturaliter ad coelum pertinent, et anima nostra, quum a corpore separata, spiritalis status libertatem nanciscitur, etiam ipsa ad coelum quoddam pertingit. At maxime coelum dici potest et debet, diciturque reipsa in Scripturis ipsa Dei sedes vel Dei sinus, e quo Unigenitus Filius in nostram humilitatem descendit, ut nos ad suam sublimitatem attolleret. Christianis coelum est paterna domus Dei, ubi mansiones multae sunt; prae cuius sublimitate omnis creata natura merito in infernis iacere dicatur.

6°. B e a t i t u d o porro possessionem fructumque summi boni significat. Quodsi creatura rationalis summum et infinitum bonum, etsi non immediate, tamen per speculum creaturarum mediate, quatenus viribus naturalibus perfecte explicatis liceat, contempletur et contemplando amet eoque fruatur, merito dicas, eam beatitudinem quandam suam adipisci. At ista beatitudo vix dici poterit, si comparetur cum ea, qua Deus ipse immediate ac plane se ipsum possidet, contemplatur et amat, ac proinde etiam cum ea, qua creatura rationalis, in consortium divinae naturae advocata, ipsam Dei beatitudinem participat. Quantum enim distat inter rem et imaginem rei, tantum fere distat inter mediatam et immediatam summi boni possessionem.

7°. Hinc universe dici potest, nomina vitae aeternae, salutis, gloriae, beatitudinis et si quae sunt alia (etiamsi nihil ultra addatur), in auribus christianis non alias excitare ideas, quam quae cum supernaturali fine associatae sint, ea duplici de

causa: primo quod in istum solum finem tota tendat christiana oeconomia, deinde vero, quod ista nomina plenissimo sensu accepta maius aliquod bonum significant, quam quod creatae naturae finibus contineri possit.

§. III.

Itaque ~~ad primum~~ respondeo, etiam pro statu naturae lapsae, plus quam sexcentis in locis, et vitam aeternam a S. Doctore vocari mercedem, imo et iustitiae coronam, et bona opera auxilio gratiae ab hominibus edita meriti nomine occupari. Sic lib. de grat. et lib. arb. c. 8. n. 20.: *Vita aeterna, quae bonae vitae redditur, . . quoniam praemium eius est, gratia est pro gratia, tamquam merces pro iustitia.* In illud Pauli ad Timoth. 4, 8.: *Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, ipse c. 6. n. 14.: Cui redderet, inquit, coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater? et quomodo esset ista corona iustitiae, nisi praecederet gratia, quae iustificat impium?* Et in ep. 194. ad Sixtum c. 2. num. 6.: *Nullane sunt merita iustorum? sunt plane, quia iusti sunt, sed ut iusti fierent, merita non fuerunt.*

Quid est igitur, quod locis nobis obiectis factum dicit gratiae donum, quae merces meriti futura erat, meritum autem conticescere iubet? Numquid in statu innocentiae beatitudinem mereri poterat homo ex se ipso? Minime, inquit Augustinus cum aliis pluribus in locis supra citatis, tum Enchir. c. 106. n. 28.: *Sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset.* Quare igitur scribit, modo naturam humanam accipere per gratiam, quod fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum? Respondet: Quia post illam ruinam, maior est

misericordia Dei; nempe quia nunc nulla esse possunt hominum merita, nisi ex specialissima Dei gratia ac longe maiori, quam quae est ab initio primo homini data. Novum autem non est, imo in familiari etiam sermone usurpatur, cum duo simul comparantur, quod minus est, nullum dici; quem loquendi morem acceperunt Patres e sacris ipsis paginis; sic est Ose. VI, 6.: *Misericordiam volo et non sacrificium*; et Luc. XIX, 26.: *Omni habenti dabitur et abundavit: ab eo autem, qui non habet, et quod habet, auferetur ab eo*; denique ad Rom. XV, 10.: *Non ego, sed gratia Dei mecum*¹⁾.

Gratiam autem status innocentiae praesens gratia his praecipue excedit. Haec enim appetitum rationalem, debilitatum ac vulneratum primi hominis culpa, peculiarem in modum adiuvare, confirmare, roborare debet, ut appetitui sentienti resistat. Secus vero illa, cum appetitus superior nihil difficultatis haberet ab inferiori eumque nutu suo plane ad arbitrium regeret ac gubernaret. Praeterea gratia praesens nobis non solum non datur ex debito, sed datur male merentibus et plane indignis. Illa vero nihil quidem merenti collata fuit, sed non indigno. Imo quamvis homini, ut homo est, non deberetur, eidem tamen debebatur, ut ad finem supernaturalem evector: neque enim potuit Deus homini, quem ad eum finem extulerat, opes illas atque auxilia denegare, sine quibus finem illum adipisci plane non potuisset. Quamvis igitur ea supra propriam hominis conditionem foret, nequaquam tamen conditionem illam superabat, in qua positus est ab initio singulari

1) Hanc fuisse consuetudinem b. Augustini usurpandi voces in sensu quodam emphatico et antonomastico, probat I. B. Faure pluribus exemplis in sua editione *Enchir. de fide, spe et carit.* S. Aur. August., notis illustrata. Nota in c. I. et II.

Dei beneficio. Quae conditio cum ab Augustino *naturalis* dicatur, quod nempe in ea primum conditi sumus, eaque omnia *naturalia* dicantur, quae simul accepimus cum natura, mirum non est, eundem scribere, *naturam humanam*, quae ab illa conditione excidit, *accipere per gratiam*, quod fuerat si non peccasset, *acceptura per meritum*: non quod merita modo non sint, aut tunc gratia non fuerit, sed quod meritum modo est ex gratia longe maiori, quaeque adeo non debetur statui illi et conditioni, in qua nascimur et quam simul accepimus cum natura, ut id potius cum natura trahamus, quod ea gratia nos indignissimos efficit, nempe peccatum: sumus enim *natura filii irae*.

Ad secundum respondeo, S. Doctorem in eo sermone Pelagianos aggressum dupliciter et bipartito auctoritate et ratione. Auctoritate sic pugnat: plura profert sacrae Scripturae loca, quibus perspicuum est, hanc esse praesentis providentiae legem, ut, qui peccato obstricti moriuntur, addicantur aeterno supplicio, qui vero innocentes e vita decedunt, regnum coelorum obtineant: ita ut nullus sit locus iis quasi relictus, qui neque ad supplicium neque ad regnum pertineant. *Venturus est*, ait cap. 3., *Dominus et iudicaturus de vivis et mortuis, ut loquitur Evangelium*; duas partes factururus est, dexteram et sinistram, illam regnum nominat, hanc cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes; de vivis et mortuis iudicabitur; alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi alium; qui inducis medium, recede de medio. Tum illud Apostoli I. ad Cor. 6, 10.: Neque fures neque avari neque ebriosi neque maledici neque rapaces regnum Dei possidebunt, ita expendit c. 4. n. 4.: *Non dixit, illi et illi, tales et tales igne aeterno torquebuntur, sed regnum Dei non possidebunt; sub-*

tracta enim dextra, non remanebit nisi sinistra. Ex his autem manifeste sequi dicit, parvulos sine ulla culpa morientes et dexteram tenere et regno coelorum potiri. Quod cum Pelagiani negarent, in ipsos merito iis verbis invehitur: *Quare patrimonium regni coelorum ab ipsis innocenti?* innocenti scilicet obligatum praesentis providentiae legibus, quae a dextera neminem, nisi reum excludit. *Quae est ista iustitia,* cum duae statutae sint hominibus sortes inter se maxime contrariae, damnatio reis, innocentibus regnum, promissis pactionibusque non stare eumque, *qui nullam habet culpam, nec suam nec de parente tractam,* regno prohibere et sorte *Sanctorum?*

Rationem quoque, ut dixi, in pugnam hic advocat sanctus Doctor; non eam vero, quam fingunt Baiani et Iansenistae, ut nimirum naturae humanae innocenti apertam Dei visionem deberi contendat idque naturali lumine probari posse putet. Pelagianis ipsis deterior sit, si ita iudicet, ab iisque, imo ipse a sese, statim redargui possit: Quid tu? Naturae humanae, quantumvis conanti suisque viribus et facultatibus recte atque honeste operanti, regnum coelorum deberi negas atque eam gratiam, quo regno coelorum dignum aliquid agat; eidem vero in puerulis nihil adhuc operanti regnum illud deberi contendis? Numquid minus est natura cum suis omnibus praeclaris actionibus atque promeritis, quam sola natura?

Dico igitur, Augustinum alia ratione Pelagianos aggressum contraque ipsos *ad hominem*, ut aiunt, atque ex ipsorum opinione ac persuasione pugnasse. Si enim naturae humanae tantum tribuebant, ut eam suis dumtaxat operibus ac recte factis mereri dicerent regnum coelorum ut praemium et coronam: cur non etiam dicerent, eandem naturam, si sit innocens nec tempus merendi detur, regnum

idem obtinere ut patrimonium ac veluti haereditatem Conditoris sui? Vim enim hanc iis verbis inesse puto: *cur patrimonium abripis innocenti?* Sicut enim Pelagianorum confessione puer per baptismum obtinet regnum coelorum nulla adhuc edita actione laudabili, cur etiam non illud obtineat per naturae innocentiam? Sed ipsum S. Doctorem praestat audire qui c. 5. n. 5.: *Si aliquis, inquit, dicat parvulos merito innocentiae, sicuti dicitis, non solum habituros salutem et vitam aeternam, sed et regnum coelorum, unde apud vos definitum certumque est, sine baptismo regnum Dei non habituros?* Istum quomodo superabitis, quoniam vos aliquando contra evidentissimam auctoritatem ratio humana delectat? Proferte ipsam regulam rationis vestrae, istum vincite; ego sine praecudio partes huius parumper suscipio et dicam quod ipse non sentio; ex vestra vos sententia oppugnabo; atque alia subiungit, quibus intelligas, sicubi S. Doctor visus sit naturae innocenti tribuere ius ad regnum coelorum, non ex suo, sed ex Pelagianorum sensu locutum.

Ad tertium respondeo id ipsum de Coelestino, quod art. I. §. III. dictum est de Leone et Prospero atque adeo de Augustino ipso aliisque, qui naturalia vocant ea dona, quae primus homo accepit simul cum natura. Ea omnia recale, atque insuper sic habeto: Patres hos de natura hominis locutos, ut ad praesentem pertinet providentiam. Eius autem duo praecipue considerandi sunt status, gratiae scilicet et peccati; qui si comparentur inter se, ea verius ac rectius natura dicatur, cui superaddita fuerunt gratiae dona, quae ipsam perficerent, quam cui superadditum est peccatum, quod ipsam plane vitiat atque inficit. Sic Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 19. n. 54.: *Naturam aliter dicimus, cum proprie loquimur, naturam*

*hominis, in qua primum in suo genere inculpabilis factus est, aliter istam, in qua ex illius damnati poena et mortales et ignari et carni subditi nascimur, iuxta quem modum dicit Apostolus: fuimus enim et nos naturaliter filii irae. Item lib. I. Retract. c. 10. n. 3.: Ipsa enim (in qua conditus est) vere ac proprie natura hominis dicitur; translato autem vocabulo utimur, ut naturam dicamus etiam, qualis nascitur homo; et c. 15. n. 6.: Proprie natura dicitur, in qua sine vitio creati sumus. Quoniam igitur possibilitas, de qua Coelestinus, et alia superna dona, de quibus alii locuti sunt Ecclesiae Patres, statum gratiae sequuntur et hominis primordia fuerunt; contra vero eius possibilitatis amotio successioque ignorantiae, difficultatis, doloris, mortis et aliorum omnium malorum, quibus urgemur, sequuntur statum peccati et supplicii rationem habent: eam ob causam illa, non haec a Patribus *naturalia* merito nuncupantur.*

Disputatio a ratione.

§. IV.

Idem nobis obiiciunt **primo**, proprium naturae rationis participis finem positum esse in Dei contemplatione, nec qualicumque, sed quae plene hominis animum expleat ipsumque perfecte beet.

Secundo, quod est simile huius, Deus iuste non potest rationalem naturam prorsus innocentem addicere aeternae miseriae; homo autem regno coelesti et aperto Dei contuitu exclusus in aeterna esset miseria. Vel enim expeteret eam beatitudinem vel non: si non expeteret, esset miseria ipsa perversitas; si expeteret et non obtineret, esset miseria ipsa privatio. Qua ratione usum dicunt Augustinum serm. 294. c. 6. n. 6.

§. V.

Sententiam profecto nostram ratio illa tuetur, qua vere usi sunt Patres: Homo natura Dei servus est; non igitur ipsi debetur regnum coelorum, quod verae haereditatis rationem habet eoque nomine in Sacris litteris crebro usurpatur.

Id ipsum probat, quod de clara Dei visione Patres omnes confirmant locis citat. art. II et VII., praecipue vero Dionysius, eam nimirum esse *ordinis divini*. Etenim ordinis divini non sunt perfectiones illae, quae hominibus etiam debentur, ut vivere, intelligere, velle etc., sed eae, quae soli Deo debentur, ut ab ipso participari non possint cum re ulla creata, cuiusmodi est Deum ipsum intelligentia perfecte comprehendere; aliae vero ita soli Deo debentur, ut ab eo communicari etiam possint cum Angelis et hominibus, cuiusmodi est, Deum, ut est in se ipso, clare et aperte intueri.

Nobis rationes tandem illae militant, quibus hanc Dei visionem Scholastici efferunt super omnem plane naturam creatam, quas recenset Suarez de Deo l. 2. c. 9. atque illa praesertim, quam ex D. Thoma affert num. 7. his verbis: *Modus essendi Dei est altioris ordinis et rationis ab omni esse seu modo essendi omnis creaturae possibilis. Ergo intelligibilitas Dei est alterius rationis et ordinis ab omni modo cognoscendi connaturali cuicumque creaturae possibili; ergo a nulla videri potest per vires suae naturae . . . Etenim modus cognoscendi est accommodatus modo essendi, et similiter cognoscibilitas seu intelligibilitas Dei est proportionata perfectioni eius in genere entis. Ergo quo res habet in suo esse altiorem modum essendi, eo est intelligibilis altiori modo; et e contrario, quo habet inferiorem modum essendi, eo est cognoscitiva seu intellectiva minus perfecto modo. Ergo ex modo essendi di-*

verso obiecti intelligibilis et naturae intelligentis recte colligitur eorum improportio, ut unum ab altero naturaliter cognosci non possit perfecte et prout in se est. [Brevissime s. Thomas idem exprimit (1. p. q. 12. a. 5. ad 3.) hisce verbis: Lumen gloriae non potest esse naturale creaturae, nisi creatura esset naturae divinae; quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis dei-formis.]

§. VI.

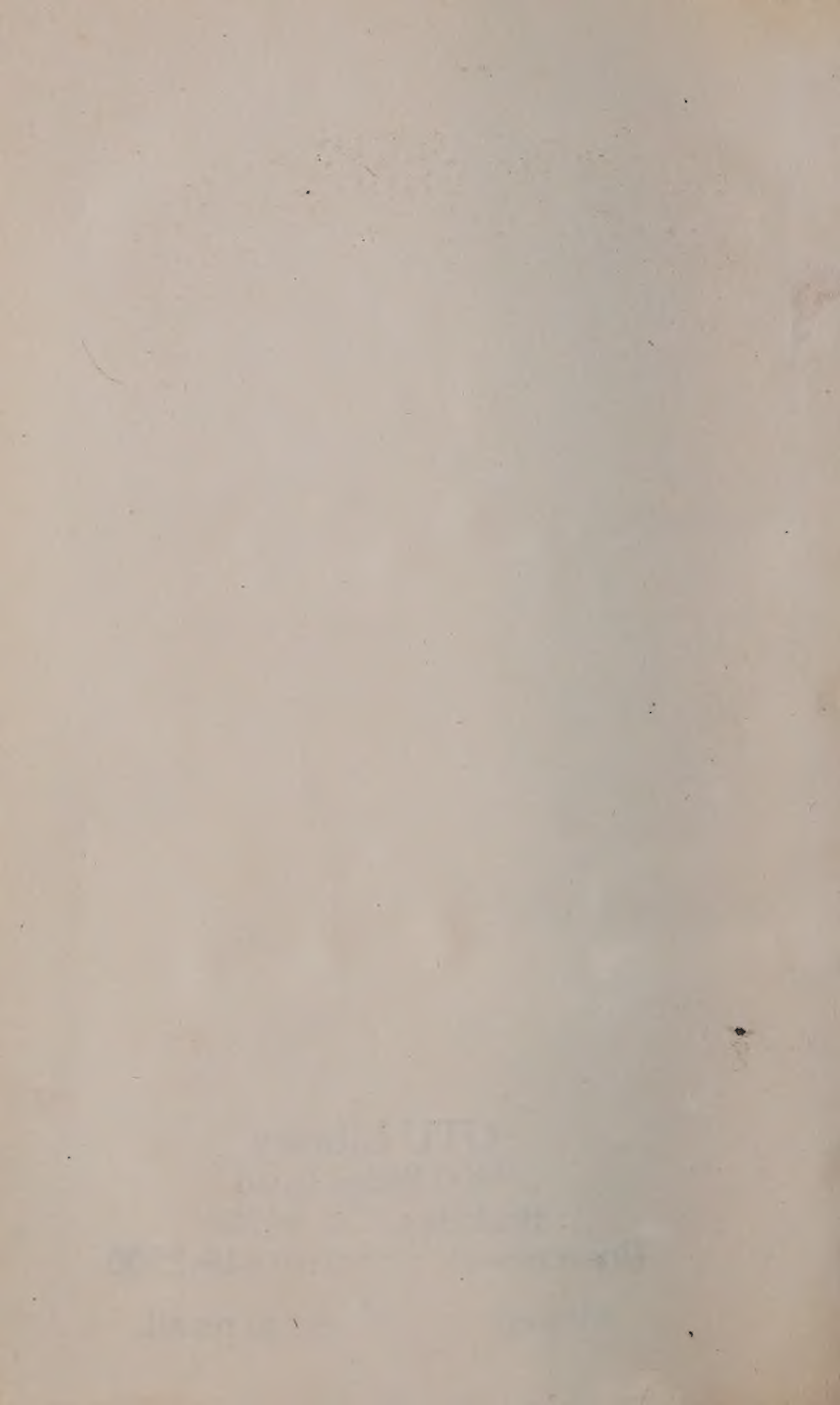
Itaque adversariis respondeo, quod utramque rationem nobis obiectam simul refellat: proprium naturae rationis participis finem praemiumque honestarum actionum positum quidem esse in Dei contemplatione et amore, sed ordinis naturalis. Id vero ita eius animum expleret, ut in eo non existeret desiderium ullum vehemens, acre atque, ut aiunt, *absolutum et efficax* boni maioris, quod eius pacem beatitudinemque turbaret; sicuti modo Beatos anxios aut moestos non habet desiderium perfectioris visionis seu hypostaticae unionis¹⁾.

1) De hac re plura vide apud Kleutgen Theol. d. Vorzeit Abh. VI. cap. 5; Gratry de cognitione Dei tota parte secunda; Suarez de beatitudine disp. 16., quae est de appetitu beatitudinis; Leonardum Lessium, qui scripsit libros IV de summo bono et aeterna beatitudine.

Moguntiae,
Typis Floriani Kupferberg.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals only (510) 649-2500

All items are subject to recall.



GTU LIBRARY



3 2400 00574 9126

60343

